

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ
РЕЛИГІОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участії Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: И. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьевъ, С. С. Безобразова (Архимандрита Кассіана), Р. де-Бекеръ (Бельгія), Е. Белесонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка Гавена (Америка), М. Георгіевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зѣньковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова (†), Л. П. Карсавина, А. Карташева, А. Н. Клепинина, С. Кавертца (Америка), К. Керка (Англія), Архимандрита Киприана Керна, Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либа (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосскаго, М. Лоть-Бородинъ, Ж. Марітена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. Н. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебневой, В. Растворгueva, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Иноха (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Д. Семеновъ-Тянъ-Шанскій, К. Сережникова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смолича, Б. Сове, В. Сперанскаго, Ф. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тильиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. Ф. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккердорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, М. Шварца, Л. Шестова (†), кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:

29, Rue Saint Didier, Paris (XVI^o).

Цѣна отдельного номера: 10 франковъ.
Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).

№ 59. ФЕВРАЛЬ, МАРТЪ, АПРѢЛЬ 1939 г. № 59.

О ГЛАВЛЕНИЕ :

Стр.

- 1) М. Курдюмовъ. Церковь и міръ 3
- 2) Монахиня Марія. О подражаніи Богоматери 19
- 3) В. Лебедевъ. О религіозномъ кризисѣ современности 31
- 4) Открытое письмо пастора Блюмгардта 39
- 5) Николай Бердяевъ. Существуетъ ли въ православіи свобода мысли и совѣсти? 46
- 6) Николай Бердяевъ. Памяти папы Пія XI 55
- 7) Н. Зерновъ. Англиканская рукоположенія и православная церковь 57
- 8) НОВЫЯ КНИГИ: 1) Лоть-Бородина. Congar, O. P., Chrétiens désunis; 2) К. Мочульскій. Denis de Rougemont. L'Amour et l'Occident 74

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.
Библиотека "Руниверс"

ЦЕРКОВЬ И МИРЪ

Современная жизнь съ трагической остротой ставитъ вопросъ о земной Церкви, о томъ, гдѣ ей быть: въ мірѣ ли согрѣшившемъ и, чѣмъ дальше, тѣмъ больше устраивающемся безъ Бога или въ той удаленной отъ міра сферѣ, которая должна быть охвачена исключительно спасенiemъ души, отвращаясь отъ сложныхъ и мучительнѣйшихъ проблемъ мірского человѣческаго бытія, а слѣдовательно и отъ всей полноты человѣческой личности съ ея двойной — земной и небесной — природой?

Сколько нибудь исчерпывающій и всесторонній отвѣтъ на этотъ вопросъ возможенъ лишь въ широкой разработкѣ самой темы, требующей и всесторонняго ея освѣщенія. Но приходится коснуться его, правда, очень отрывочно и схематично, хотя бы въ тѣхъ рамкахъ, въ которыхъ онъ фактически ставится передъ нами каждый день, поскольку вопросы вѣры и жизни смущаютъ, волнуютъ, наконецъ, порою совершенно затуманиваютъ человѣческое сознаніе, въ частности, сознаніе тѣхъ русскихъ людей, которые имѣютъ доступъ къ ихъ свободному обсужденію.

Именно въ плоскости этихъ обсужденій мы и сталкиваемся съ однимъ весьма рѣзкимъ противорѣчіемъ, характерными не только для очень взбудораженной эмигрантской церковной современности, но для многовѣковаго періода нашего русскаго церковнаго прошлага.

При всякой попыткѣ постановки внутри христіанства соціальной проблемы, выдвигается очень ожесточенный отпоръ, отпоръ какъ будто крѣпко мотивированный:

Церковь — установлѣніе надмірное. Можно ли ее, снижая съ ея высотъ, погружать въ гущу мірской суety?

«Міръ во злѣ лежить». Слѣдовательно, всякая попытка преустройства жизни человѣческаго общества на основахъ христіанскаго ученія есть заблужденіе и соблазнъ, ибо мы только

«странники и пришельцы» на этой землѣ и чрезмѣрное о ней попеченіе можетъ лишь повредить душѣ. Въ подтвержденіе приводятся съ одной стороны тексты изъ Новаго Завѣта: «Если міръ васть ненавидѣть, знайте, что Меня прежде васть возненавидѣль»; «не любите міра, ни того, что въ мірѣ»; «земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ», и многіе другіе, какъ будто бы несомнѣнно утверждающіе обязательность презрѣнія къ земному бытію.

Съ другой стороны даются убѣдительные примѣры истинности такого міровоззрѣнія — житія и наставленія святыхъ аскетовъ, возненавидѣвшихъ «плоть человѣка и плоть міра сего.

Ужъ если міръ настолько поврежденъ грѣхомъ, что «князь земь міра» сего сталъ діаволь, то о какомъ же преображеніи міра, хотя бы даже частичномъ, можетъ думать христіанинъ? Это такъ же бесполезно, какъ сметать пыль съ проѣзжей дороги. У христіанина должна быть только одна цѣль — спасеніе своей собственной души. Всѣ остальные заботы и заданія простираются отъ горделиво самонадѣянныхъ помысловъ, слѣдовательно, отъ грѣха.

И вотъ, наряду съ такимъ опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ, въ русскомъ благочестіи мы видимъ другую прямо противоположную установку: сугубое вниманіе церковнаго начала къ мірскому кесарю и къ утвержденію величія его земного царства.

Оказывается, что нельзя говорить о соціальной несправедливости — соблазнительно и суетно стремиться къ установлению самой минималльной правды на землѣ, существующей въ чёмъ то облегчить тяжкую участъ человѣка, — ибо соціальная несправедливость есть нѣкій **богоустановленный** порядокъ, но можно и даже должно пещиць о власти кесаря и о прочности его царства.

Малѣйшая попытка ослабить соціальное зло есть недопустимое для церковныхъ людей «вмѣшательство въ политику», а забота объ утвержденіи или, какъ теперь, о возстановлении монархического строя и всѣхъ имущественныхъ и прочихъ привилегий верхнихъ слоевъ прежняго русскаго общества не есть «вмѣшательство въ политику», а нѣкая прямая и даже священная задача Церкви.

И получается въ нашей эмигрантской дѣйствительности нѣчто чудовищно несообразное:

Тѣ самые представители Церкви (даже епископы), которые всякое упоминаніе о соціальномъ христіанствѣ считаютъ религіознымъ «модернизмомъ», даже ересью, — пишутъ статьи и читаютъ лекціи на политическія темы...

Эта несообразность, впрочемъ, не есть индивидуальное чьето проявленіе. Въ индивидуальныхъ ея проявленіяхъ въ наше

время лишь съ особенной остротой вскрывается и обличается какая-то вѣковая искривленность и поврежденность не самихъ вѣроучительныхъ истинъ, раскрытыхъ Церкви Духомъ Святымъ, а ихъ чисто человѣческаго практическаго, вѣрнѣе, педагогического примѣненія.

**
*

Въ религіозномъ чувствѣ вѣрующихъ есть два основныхъ момента, опредѣляющихъ и отношеніе къ Богу и отношеніе къ миру и къ человѣку:

Любовь и страхъ.

Любовь — начало динамическое, творческое; она всегда проявляетъ себя въ дѣйствіи, она не боится ни препятствій, ни потрясеній, не останавливается ни передъ какою жертвой, ибо «совершенная любовь иягоняетъ страхъ». Въ любви устремленность къ Богу сильнѣе боязни грѣха: — любовь «все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переносить», — и всеобъемлющая мысль о Христѣ и вѣчномъ Его Царствіи въ любви преобладаетъ надъ ужасомъ передъ гееной.

Любовь Ап. Павла достигаетъ такой силы, что онъ готовъ на величайшую изъ жертвъ — быть «ради братій» отлученнымъ отъ Христа.

Въ чувствѣ же религіознаго страха на первомъ планѣ — вѣчныя муки, напряженно боязливая мысль о погибели **собственной** души, а отсюда мнительная боязнь грѣха и соблазна, ежеминутное опасеніе сдѣлать неосторожный шагъ, поскольку знутъся, пасть, запачкаться обѣ нечистоту мира. Страхъ — начало статическое, консервативное, часто толкающее на жестокость «съ благими цѣлями».

Любовь или страхъ опредѣляютъ и качество аскезы, ея падають и содержаніе.

Бороться съ грѣхомъ можно изъ любви и изъ страха. Любовь взираетъ на сіяющій Ликъ Богочеловѣка; страхъ больше направляетъ свое пытливо-подозрительное вниманіе въ бездину зла и грѣха. Въ страхѣ чувство формальной отчетности, и ответственности передъ закономъ заповѣдей, провѣрочный контроль, именно **умерщвленіе** себя, умерщвленіе своей плоти, враждебно ненавистническое отношеніе къ ней и ко всему падшему миру.

Любовь отвращается отъ грѣха ничуть не меньше, а даже больше страха, но совершенно иначе. Именно любовь знаетъ слезную боль своего человѣческаго несовершенства; не измѣряя, не подсчитывая грѣха, она до муки пронзается сознаніемъ

и ощущениемъ его безмѣрности въ себѣ самомъ, чувствомъ свое-го недостоинства; она сама себя осуждаетъ прежде всячаго суда.

Когда Ап. Петръ, охваченный человѣческой слабостью, въ моментъ растерянности испуга, отрекся отъ Христа во дворѣ первосвященника, а потомъ «исходѣ вонъ плакася горько», то это были именно слезы кающейся любви, которая не помышля-ется ни о какомъ наказаніи извнѣ, но сама въ себѣ, въ собствен-номъ терзаніи своемъ себя осуждаетъ, и умерщвляетъ свой грѣхъ не педагогическимъ умерщвленіемъ своего «я», путемъ сознательно наложенной на себя кары, а непроизвольной, неизбѣжной произненностью всего своего существа, мукой своего паденія и сознаніемъ своего ничтожества передъ Любимымъ.

И Учитель знаетъ силу Петровой къ Себѣ любви, какъ знаетъ и слабость падшей человѣческой природы, когда передъ учениками задаетъ ему (для Сердцевѣща ненужный) вопросъ: «Симонъ Иоининъ! любишь ли ты Меня больше, нежели они?» Костры инквизиціи, какъ и борьба Русской Церкви съ рас-кольниками послѣ Никоновой реформы и самосжиганіе рас-кольниковъ, кидавшихся въ пламень, чтобы уберечься отъ Антихриста — слѣдствіе страха, дошедшаго до слѣпоты, до жесто-кой паники, страха убивающаго въ себѣ и въ другихъ любовь и вѣру въ любовь.

Страхъ парализуетъ всякую творческую активность, раз-вивая активность исключительно охранительную — выслѣжи-вающую и прѣскалающую; одинаково избѣгаетъ оглядываться далеко назадъ, какъ и смотрѣть далеко впередъ. !

Страхъ боится исторіи, самого развитія и движенія историче-скаго процесса и вызываемыхъ имъ неизбѣжныхъ измѣненій, перемѣщеній, а тѣмы болѣе потрясеній и катастрофъ.

Когда религіозный страхъ, утративъ паѳосъ суроваго аскети-ческаго подвига, вырождается въ обывательскую опасливость, обывательскую подозрительную отглядку по сторонамъ, онъ больше всего стремится закрѣпить въ неподвижности ту или иную уже имѣющуюся данность. И не только данность рели-гіозно-церковнаго міровоззрѣнія, строя и быта, но и данность существующаго соціального и политического устройства.

Данность всегда оправдывается и какъ бы канонизируется давностью — извѣчной основой всякаго упорного консерватизма. И эта охраняемая данность не только не терпитъ никакой переоцѣнки своему существу, но противится сопоставленію се-бя съ иной, за вѣка ей предшествовавшой, данностью.

Воспринятое отъ ряда поколѣній есть «священное наслѣ-діе отцовъ».

Въ силу давности, чисто человѣческій порядокъ, хотя бы онъ носилъ самую очевидную печать грѣха, сплошь и рядомъ выдается за богоустановленный порядокъ.

Богоустановленнымъ казался Ивану Грозному его кровавый деспотизмъ; богоустановленнымъ считали нѣкоторые помѣщики крѣпостное право; наконецъ, даже зависимость Православной Церкви отъ свѣтской власти тоже не только воспринималась въ прошломъ, но оцѣнивается кое-кѣмъ и въ настоящемъ, какъ богоустановленный, а слѣдовательно благой и единственно желательный образецъ церковнаго бытія.

**

Всякая попытка добросовѣстной постановки вопроса о должностіи отнешеніи Церкви къ миру и о положеніи Церкви въ мірѣ, обязываетъ настъ оглядываться не на церковную только данность, укрѣпленную давностью многихъ вѣковъ (хотя мы и должны съ нею всемѣрно считаться, какъ съ болѣшимъ и сложнымъ историческими образованіемъ), но прежде всего на изначальную жизнь христіанской Церкви въ ея подлинно богоустановленной черезъ Апостоловъ изначальной природѣ.

Сохранивъ неповрежденными истины вѣры, мы и сейчасъ опредѣляемъ Церковь какъ единое Тѣло Христово, имѣющее Единую Главу — Богочеловѣка Христа, Сына Божія. Мы называемъ ее собраніемъ вѣрующихъ.

Но христіанская Церковь первыхъ временъ своего существованія не только называлась, но и была въ дѣйствительности собраніемъ вѣрующихъ, объединенныхъ единствомъ жизни во Христѣ, осуществленіемъ не только мистической, но и конкретной, реальной соборности.

Первохристіанская Церковь въ лицѣ своихъ руководителей — епископовъ и пресвитеровъ — была настолько органически сращена съ обществомъ вѣрующихъ, что ни пастыри ни паства не мыслили себя раздѣльно другъ отъ друга, а тѣ и другие вмѣстѣ составляли Церковь, были ея истиннымъ тѣломъ. Самое понятіе Церкви опредѣлялось именно какъ совокупность всѣхъ истинно вѣрующихъ во Христа; никогда какъ духовенство или высшая церковная власть, въ чемъ то обособленная отъ своихъ пасомыхъ, общающаяся съ ними лишь въ таинствахъ и направляющая ихъ духовно-нравственную жизнь со стороны.

Христіанинъ не принадлежалъ также къ Церкви, какъ теперь, только по конфесіональному признаку: онъ жилъ вне Церкви. Церковно и внутри Церкви опредѣлялось его отношеніе и къ Богу и къ людямъ. Все остальное было внѣшнимъ, вто-

ростепеннымъ, лежавшимъ за оградой истиннаго бытія и истинныхъ отношеній христіанина.

Христіанская Церковь ранней эпохи, если и противопоставляла себя миру, то только миру чуждому, языческому, а отнюдь не христіанскому. И въ этомъ отношеніи христіанинъ тогда никакъ не могъ именоваться **міряниномъ** въ нашемъ теперешнемъ смыслѣ этого слова, т. е. человѣкомъ лишь частично въ чемъ-то связаннымъ съ Церковью, во всемъ же остальномъ живущимъ въ **міру** — въ нѣкой чуждой Церкви стихіи, а слѣдовательно, не могъ считаться кѣмъ-то качественно противоположнымъ духовнымъ людямъ — священству и монашеству, которые по преимуществу пребываютъ въ Церкви.

Жизнь въ **Церкви** для первыхъ христіанъ, при всемъ неизбѣжномъ различіи ихъ индивидуальныхъ даровъ и качествъ, заключалась не въ обособленномъ устремлениі каждого къ своему собственному личному спасенію, а именно въ общей **соборной** обращенности всѣхъ къ Богу, а черезъ Бога и въ Бога другъ къ другу.

Живя напряженнымъ эсхатологическимъ ожиданіемъ — и не парализующимъ страхомъ второго пришествія Христова и послѣдняго суда, а радостнымъ призывомъ — «Ей гряди, Господи Іисусе!» — первые христіане, конечно, хорошо знали, что «міръ во злѣ лежить», преслѣдовавшій и гнавшій ихъ со всей жестокостью языческій міръ. И имъ особенно легко было принять завѣтъ: «не любите міра, ни того, что въ мірѣ».

Но какъ принять?

Зная, что «міры во злѣ лежить», они знали и другое — самое важное **всеопредѣляющее** для христіанской вѣры, христіанской жизни, христіанского отношенія къ міру:

«Богъ такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго».

Какъ же согласовать это «не любите міра» съ Божіей любовью къ міру, съ Божественной Жертвой за міръ, съ воплощеніемъ Сына Божія, принявшаго «зракъ раба» и **вознесшагося въ преображеній человѣческой плоти на небо?».**

Эта проблема черезъ девять вѣковъ послѣ Рождества Христова стоить передъ нами съ **большей сложностью и остротой чѣмъ передъ первыми христіанами...**

«Міръ во злѣ» не значить еще, что міръ есть зло. Зло есть поврежденность падшаго міра, его болѣзнь. Тѣло человѣческое не есть зло, но оно можетъ «лежать во злѣ» болѣзни, покрыться зломъ какого нибудь страшнаго недуга, напримѣръ, проказы. И къ больному человѣку, какъ и къциальному міру можетъ быть проявлено двоякое отношеніе: въ страхѣ, чтобы не зара-

зить себя, не повредить себя, бѣжать отъ больного съ брезгливымъ отвращеніемъ, или безбоязненно, во имя любви, идти ему навстрѣчу, даже пожертвовать собою, какъ это дѣлаютъ, напримѣръ, врачи и сестры милосердія, поселяющіеся въ колоніяхъ для прокаженныхъ.

Христосъ прикасался къ прокаженнымъ, исцѣляя ихъ. Христосъ, къ великому негодованію судейскихъ благочестивыхъ законниковъ, бывалъ съ грѣшниками, мытарями, блудницами, говоря: «не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные».

Въ мірѣ, рядомъ съ грѣхомъ, посреди грѣха, наконецъ, въ грѣхѣ есть нѣчто безгранично драгоцѣнное — человѣкъ — созданіе Божіе, образъ Божій. Но и самый міръ, весь космосъ, есть тоже созданіе Божіе и, какъ таковое, онъ прекрасенъ, онъ не можетъ быть злымъ самъ по себѣ, онъ лишь во злѣ лежитъ.

Первые христіане очевидно знали что въ мірѣ нужно любить и отъ чего слѣдуетъ отвращаться, ибо при самомъ терпѣливомъ отношеніи къ собственнымъ невзгодамъ и страданіямъ, они не могли равнодушно относиться къ невзгодамъ и страданіямъ себѣ подобныхъ.

Пусть «преходить образъ міра сего» пусты, и можетъ быть очень скоро, «земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ», но сегодня еще есть время строить не только свою личную, но и церковную, т. е. христіанскую общественную жизнь на основѣ заповѣданной Христомъ любви и заботы о ближнихъ.

Не только первая іерусалимская апостольская община существовала на принципѣ полнаго отказа отъ «богоустановленнаго» права личной собственности, но и при дальнѣйшемъ распространеніи христіанства, уже за предѣлами Іудеи, въ языческомъ мірѣ строй жизни вѣрующихъ глубоко отличался во всемъ отъ окружавшаго ихъ, нормированного языческимъ законодательствомъ, порядка.

Что это было такъ, мы можемъ судить по однимъ только посланіямъ Ап. Павла.

Отдавая «кесарево кесарю», т. е. подчиняясь всѣмъ вѣшнимъ требованіямъ и законамъ Римскаго государства, Апостоль училъ, что несогласія и споры въ средѣ самого христіанского общества должны и разрѣщаться внутри его — т. е. внутри Церкви, безъ обращенія къ языческому суду и закону. Въ вопросахъ имущественного положенія христіанъ Апостоль не утверждалъ «богоустановленности» сосуществованія богатства и нищеты. Онъ призывалъ не къ отдѣльнымъ только и случайнымъ дѣламъ благотворительности, а къ совершенно опредѣленному принципу христіанской общественной жизни.

Во 2-мъ посланіи къ коринѳянамъ, уговаривая ихъ послѣ-

довати примѣру македонянъ въ дѣлѣ взаимной помощи христіанскихъ общинъ другъ другу, Апостоль пишеть:

«Не требуется, чтобы другимъ было облегченіе, а вамъ тяжесть, но чтобы была равномѣрность. Какъ написано: кто собралъ много, не имѣя лишняго и кто мало, не имѣя недостатка».

Правда, Апостоль дальше объясняетъ, что онъ обращаетъ свою просьбу къ коринѣянамъ «не вѣ видѣ повелѣнія, но усердіемъ другихъ испытывая искренность вашей (коринѣянъ) любви».

Вотъ эти послѣднія слова, которыя въ кориѣ отличаются проблему христіанского соціального переустройства міра отъ материалистическихъ соціальныхъ ученій, конечно, могутъ послужить для проповѣдниковъ «богоустановленности» соціальной несправедливости кажущимся основаніемъ ихъ правоты.... Но вѣдь и все ученіе Христа не есть приказъ, а только призывъ къ человѣческой свободѣ, обращенность къ сердцамъ съ указаниемъ пути добровольного подвига, именно испытаніе искренности любви тѣхъ, которые хотятъ слѣдовать за Нимъ. Поэтому и Ап. Павелъ заканчиваетъ свою просьбу къ коринѣянамъ слѣдующими словами: «ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Онъ, будучи богатъ, обнищалъ ради васъ, дабы вы обогатились Его нищетою».

Посланіе Ап. Павла обращено ко всей коринѣской Церкви, къ общественно-церковному сознанію вѣрующихъ; оно указываетъ на общественный долгъ всѣхъ христіанъ, а не каждого лишь въ отдѣльности, ибо жизнь Церкви во всей своей полнотѣ осуществляется не только молитвой ея членовъ, но и живой, воплощаемой въ дѣйствіи вѣрой, живая же вѣра есть любовь ко Христу:

«Если любите Меня, соблюдите Мои заповѣди», — говоритъ Христосъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками (Иоан. гл. XIV) и опять повторяетъ: «Кто имѣть заповѣди Мои и соблюдаетъ ихъ, тотъ любить Меня».

Вѣра есть любовь, и заповѣди — тоже любовь, потому что Богъ есть Любовь, а все христіанство — исполненіе завѣта любви.

Не только въ Новомъ, но уже въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ законѣ, данномъ «жестоковѣйному» народу Израильскому, положена эта божественная основа. Но окаменѣлый формализмъ учителей іудейскихъ, мертвое поклоненіе мертвой буквѣ, изсушенность духа ритуаломъ и уставомъ, гранитными пластами закрыли величайшую заповѣдь Божію. Христосъ, нарушающій субботу, восстанавливаетъ истинную іерархію цѣнностей древняго закона и полагаетъ во главу забытую основу, соединяя въ

ней оба Завѣта — неветшающее въ Ветхомъ сливаеть съ Новымъ.

На вопросъ книжника о первой и большей заповѣди, Христосъ отвѣчаетъ (Мате. XXII, 37-39, Марк. XII, 30-31):

«Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твою и всѣмы разумѣніемъ твоимъ (и всею крѣпостію твою).

Сія есть первая и наибольшая заповѣдь.

Вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя.

На сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки».

Говоря: «Я пришелъ не нарушить законъ, но исполнить», Христосъ утверждалъ не ритуальное омовеніе чашъ и блюдъ, не формальное почитаніе субботы, а именно **синтезъ закона**, неколеблемый его фундаментъ — заповѣди Церкви.

Этотъ фундаментъ легъ въ основу и первохристіанской Церкви.

И именно первохристіанскій міръ зналъ и ощущалъ неразрывность обѣихъ заповѣдей — неисполнимость первой безъ второй и второй безъ первой:

«Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидѣть»: — пишетъ въ своемъ первомъ посланіи (IV, 20) Ап. Іоаннъ Богословъ — «тотъ лжецъ: ибо не любящій брата своего, кото-раго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ?».

Иначе и быть не могло. Раскрывая доступное человѣческо-му разумѣнію о Второмъ Своемъ пришествіи и Страшномъ Судѣ, Христосъ прямо указываетъ, что Послѣдній Судъ будетъ судить мѣру исполненія или неисполненія именно этихъ двухъ заповѣдей, причемъ забвеніе любви къ ближнему будетъ опре-дѣлено какъ забвеніе любви къ Богу, а проявленіе любви къ человѣку будетъ принято, какъ проявленіе любви къ Богу (Мате. XXV, 34-46).

Весь земной путь христіанина есть испытаніе искренности любви къ Христу, а завершеніе этого испытанія — Послѣдній Судъ Христовъ.

Любовь испытывается не только отношеніемъ къ ближне-му, но и къ ближнимъ, къ человѣческому обществу, къ тѣмъ условіямъ, въ которыхъ ближній и близкіе живутъ.

И внутренняя сила первохристіанской Церкви и заключа-лась въ принятіи обѣихъ заповѣдей Божіихъ, въ стремлениі со-блости правду ихъ нераздѣлимости.

Когда Византійская Імперія объявила христіанство господствующей религієй, для Церкви наступили тяжкій переломный моментъ, гораздо болѣе опасный цѣлостной полнотѣ ея бытія, нежели всѣ самыя ожесточенные гоненія первыхъ вѣковъ.

Дотолѣ міръ языческой и міръ христіанской существовали внутренно раздѣльной жизнью, во всякомъ случаѣ въ лицѣ наиболѣе вѣрныхъ членовъ Церкви.

Какъ ни высока была древняя классическая культура, сколь ни совершенно было въ юридической своей структурѣ римское право — это были языческая культура и языческое право, хотя и достигшія вершинъ своего развитія. И власть кесаря и идея величія кесарева царства были наслѣдіемъ и созданіемъ языческой Римской Імперіи. Принятіе христіанства не измѣняло основной природы языческаго государства и его главы, не преобразжало ихъ извнутри, а только освящало извнѣ, частично смягча одно, слаживая другое.

Въ этомъ колоссальномъ по своему значенію, по сложнымъ своимъ послѣдствіямъ сдвигѣ, наступившемъ въ исторіи христіанства, были огромныя пріобрѣтенія: и прекращеніе гоненій на вѣру и возможность широкой и открытой проповѣди и болѣе тѣсное сближеніе съ эллинской философіей, обогатившей и углубившей христіанское богословское творчество. Наконецъ, торжество христіанской вѣры открыло эпоху вселенскихъ соборовъ.

Конфесіональная область христіанства именно съ этой поры получаетъ свое развитіе.

Но параллельно произошло и другое.

Христіанская жизнь, въ какомъ то отношеніи сдвинувшись со своихъ прежнихъ основъ, понесла большія утраты. Византійская Імперія, принявъ вѣру, фактически не приняла Церкви во всей ея полнотѣ, иначе говоря языческое государство и языческое общество не сдѣлялись христіанскими по духу и по строю жизни. Церковь, до тѣхъ поръ таившаяся отдѣльными оазисами въ чуждой ей стихіи языческаго міра, не овладѣла имъ до конца, а сама растворилась въ немъ, не будучи уже въ состояніи противополагать себя ему какъ цѣлое, какъ извѣстную общественную среду, строящую свои взаимоотношенія на заповѣдяхъ Христовыхъ, а не на языческомъ законѣ.

Отнынѣ освященное царство кесаря, неизбѣжно державшееся на старыхъ языческихъ устояхъ, стало именоваться царствомъ христіанскимъ, а слѣдовательно, языческое право, языческія понятія и отношенія тѣмъ самыми пріобрѣтали силу гос-

подства, искажая и ослабляя христіанскія понятія и христіанскій законъ любви.

Сколь бы ни были сами по себѣ слабы и несовершены христіане въ массѣ своей, входивши въ Церковь первыхъ вѣковъ, была цѣнна отчетливость ихъ христіанскаго сознанія, отчетливость понятій, опредѣлившихъ должный строй христіанской жизни.

Въ освященномъ извѣтъ языческомъ царствѣ эта прежняя отчетливая различимость двухъ противоположныхъ началъ — Божія и Кесарева — должна была мало по малу утрачиваться, пока не утратилась совсѣмъ.

И именно отъ этого сліянія міра христіанскаго и міра языческаго, съ Кесаремъ во главѣ, произошелъ трагический для христіанства разрывъ неподлежащаго раздѣленію онтологического единства двухъ заповѣдей — о любви къ Богу и человѣку.

Каждый отдельный христіанинъ въ частномъ личномъ порядке, внутри себя, могъ хранить цѣлостность этого христіанскаго закона, но во всемъ окружающемъ строѣ новаго бытія она нарушалась дѣйствіемъ освященнаго языческаго строя жизни.

Въ соотвѣтствіи съ этимъ разрушалась полнота Церкви, и внутри ея самой произошелъ разрывъ — нарушение — прежнаго единства пастырей и паствы. Государство, озабочившись официальнымъ исполненіемъ первой заповѣди Божіей, т. е. конфесіональной стороны христіанства, поручило, подъ своей опекой, слѣдить за ея соблюденіемъ выдѣленному изъ цѣлостнаго тѣла Церкви духовенству.

Отныне вѣрующій христіанинъ только частью своей личности принадлежалъ Церкви, а въ остальномъ сталъ принадлежать міру, т. е. государству и, построенному этимъ государствомъ, обществу. Иначе говоря, онъ сталъ христіаниномъ по конфесіональному признаку и міряниномъ по строю своей жизни и своихъ отношеній.

При такихъ условіяхъ Церковь въ концѣ концовъ неизбѣжно должна была стать институтомъ духовенства, духовной властью; въ одномъ случаѣ самостоятельной, построенной по образу и подобію языческаго государства какъ на Западѣ, въ другой — ограниченной и стѣсненной Кесаремъ, какъ на Востокѣ; нѣкимъ вѣдомствомъ этого Кесаря.

Говоря о Церкви, какъ о духовной власти, приходится различать двѣ природы власти, въ данномъ случаѣ въ ней соединившихся. Одно — власть, данная Христомъ Своимъ Апостоламъ: «аще что свяжете на земли будетъ связано на небеси», власть надъ грѣховной и болѣй человѣческой природой, власть

божественного происхождения от Духа Святого, прямое назначение которой есть служение дому Христову в мирѣ. И другого духа и порядка власть, от которой Христос предостерегает Своихъ учениковъ: «вы знаете, что князья народовъ господствуютъ надъ ними и вельможи властвуютъ ими, но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ между вами быть большими, да будетъ вами слугою» (Мате. XX, 25-27).

Христово предостереженіе повторяетъ и Ап. Павелъ, давая епископамъ завѣтъ руководить вѣрующими «не господствуя надъ стадомъ».

Но поскольку Церковь сблизилась съ языческими міромъ и восприняла въ себя его стихію, власть второго порядка, т. е. земного происхождения должна была положить на нее свой отпечатокъ и «господствовать надъ стадомъ» въ той или иной мѣрѣ стало неизбѣжнымъ. Соблазнъ земной властью тѣмъ болѣе легокъ, что для примѣненія ея не требуется никакихъ внутреннихъ качествъ, а только сила принужденія, идущая по линіи воздействиія на виѣшніе поступки человѣка.

Въ исторіи христіанства, въ жизни отдѣльныхъ церквей съ поразительной силой выступаетъ одно явленіе:

Чѣмъ ближе становятся внутренно руководители вѣрующихъ къ своей паствѣ, чѣмъ выше духовно они сами, тѣмъ ощущимъ дѣйствуетъ, преображая души, данная имъ свыше божественного происхождения власть, и исчезаетъ всякая надобность въ примѣненіи власти виѣшнаго господства.

Власть отъ Духа Святого обращаетъ къ свободной волѣ человѣка силу своей любви и вызываетъ отвѣтную любовь и добровольное послушаніе закону Христову. Въ этихъ случаяхъ осуществляется полнота истинной церковности. И чѣмъ дальше отстоять отъ пасомыхъ ихъ официальные духовные вожди, чѣмъ формальнѣе ихъ руководство, тѣмъ неизбѣжнѣе выступаютъ на первый планъ всѣ мѣры и пріемы, осужденного Христомъ, земного господства, основанного на принужденіи. Тогда духъ подмѣнивается буквой, свободное, добровольное исполненіе — уставомъ, а истинная церковность вырождается въ вѣдомственный надзоръ за виѣшнимъ правовѣремъ. Параллельно съ этимъ измѣняется и самый духъ религіознаго учительства.

При наличии подлинной церковности основной двигатель вѣры — Христосъ и любовь Христова. При церковности только виѣшней, формальной, или искаженной формализмомъ въ духѣ своемъ — главный стимулъ — страхъ. Страхомъ дѣйствуютъ на души, и сугубое удареніе ставится не на вѣчной жизни и вѣчномъ сияніи Царствія Божія, а на вѣчныхъ мукахъ, на приводящемъ въ содроганіе неугасимомъ огнѣ геенны.

Вѣра, основанная на страхѣ будущаго возмездія, со страхомъ взираетъ и на окружающій міръ. Она начинаетъ видѣть зло во всѣхъ дѣйствіяхъ человѣка; наибольшимъ же зломъ начинаетъ считать его свободу, какъ внутреннюю, такъ и виѣшнюю, ибо въ свободѣ усматриваются главный источникъ зла.

И такимъ образомъ возникаетъ желаніе съ одной стороны совершенно отойти отъ міра, наполненного грѣхомъ, а съ другой пытаться искоренять этотъ грѣхъ не воздействиемъ на свободную волю человѣка, а максимальнымъ ограниченіемъ или даже полнымъ подавленіемъ свободы.

Любовь къ ближнему перерождается въ полозрительную боязнь его, какъ носителя заразы грѣха, а иногда въ открытую вражду къ нему.

И вотъ мы видимъ въ исторіи христіанства, особенно на Западѣ, такие периоды, когда Церковь почти что противополагаетъ любовь къ Богу любви къ человѣку. Человѣкъ настолько скверенъ, что остается только всецѣло поработить его личность духовнымъ властямъ, а страхъ возмездія въ будущей жизни усилить жестокимъ возмѣдіемъ въ этомъ мірѣ, показать ему «геенну огненную» еще до Страшного Суда, здѣсь, на землѣ. Въ дѣлѣ земного возмѣдія со стороны Церкви человѣку за грѣхи приходитъ часто на помощь свѣтская власть. Создается, противное духу заповѣдей Христовыхъ, сотрудничество слугъ кесаревыхъ со князьями Церкви въ дѣлѣ насильственной борьбы уже не столько съ грѣхомъ какъ съ таковымъ, сколько съ кажущимся или дѣйствительнымъ противленіемъ буквѣ виѣшнаго церковнаго устава, которымъ нерѣдко подмѣнивается законъ Христовъ.

Наряду со стремленіемъ спасти души, путемъ ихъ торабощенія насильственному послушанію, духовная власть отвращается отъ страданій человѣка въ мірѣ. — «Миръ во злѣ лежитъ» и намъ нечего вмѣшиваться въ его порядки, ибо мы взоромъ обращены къ Богу» — вотъ какъ въ теченіе вѣковъ разсуждала Церковь, въ частности и у насъ въ Россіи. Церковь считала міръ и человѣка въ мірѣ достояніемъ кесаря. Она отдавала ихъ ему съ полнымъ равнодушіемъ къ ихъ участіи: тлѣнное земное начало пусть страждетъ въ тлѣнномъ мірѣ и пусть кесарь отнимаетъ самую жизнь у человѣка, только бы душа его находилась въ вѣдѣніи Церкви.

Равнодушіе духовныхъ властей къ угнетенію человѣческой личности къ воплюющимъ соціальнымъ неправдамъ въ сущности своей являлось ничѣмъ инымъ, какъ «повтореніемъ евангель-

ской притчи о «впавшемъ въ разбойника»: **священникъ** и **«левитъ»** «бывъ на томъ мѣстѣ» проходять **мимо**.

И вотъ служеніе расторгнутымъ заповѣдямъ Божіимъ пошло по двумъ различнымъ, даже другъ другу противоположнымъ, а въ конечномъ итогѣ и враждебнымъ путямъ.

Съ одной стороны создалось обособленное служеніе Богу въ сторонѣ отъ міра, съ другой міръ по-своему, вѣ Бога, сталь утверждать любовь къ человѣку и служеніе ему. Послѣднее выродилось изъ гуманизма въ религию человѣкобожества, которая въ свою очередь перенесла свой культь съ субъекта на объекѣтъ, съ индивидуальности на расплывчато-отвлеченную идею человѣчества, а затѣмъ, на безликій коллективъ класса, націи, на нѣкое живое тѣсто, которое можно какъ угодно бить и мѣсить ради «великихъ достижений», уже не помышляя не только о полномъ пограніи внутренней и вицѣнной свободы людей, но и о ихъ физическихъ страданіяхъ, наконецъ, даже о ихъ массовомъ истребленіи.

**
*

Современная намъ жизнь всѣхъ христіанскихъ странъ насквозь пронизана ожиданіемъ потрясеній и катастрофъ.

Въ Россіи катастрофа уже разразилась семнадцать лѣтъ тому назадъ. Въ сторонѣ отъ мірской жизни стоявшая вѣками Русская Церковь, задавленная властью Кесаря, не уберегла народной душѣ въ «древлемъ благочестіи». Вмѣстѣ съ царствомъ Кесаря, разрушилось и старое зданіе прежней официальной Церкви, «проходившей мимо» народа и его жизни. Въ крови и страданіяхъ новое созидаются зданіе уже не на принужденій, а на свободѣ, не на страхѣ, а на любви. Единство паstryрей и пасомыхъ приближаетъ изначальную полноту Церкви, которая, какъ въ древнемъ языческомъ мірѣ, среди гоненій и преслѣдований, лишь во много разъ болѣе ухищренныхъ, устраиваетъ свои оазисы въ чужой и враждебной стихіи. Разрушаются храмы, не остается камня на камнѣ отъ прежней «лѣпоты», но возсоздается **Церковь** потому что утверждаются «истинные поклонники», которые поклоняются Богу «въ духѣ и истинѣ». И передъ Русской Церковью, очищаемой страданіями, возвышающей подвигомъ отъ страха къ любви, исторія ставить задачу изнутри преображать окружающей ее враждебный и безбожный міръ, воздѣйствуя на него не вицѣнной силой, а только **духомъ и истину**, только полнотою цѣлостнаго закона Христова о любви къ Богу и къ человѣку.

Несомнѣнно, узокъ этаотъ путь, и тѣсны врата идущихъ въ

міръ для его очищения, но иного пути нѣть. Истинная Церковь, стремящаяся къ изначальной полнотѣ своей, не можетъ идти другимъ путемъ. Объединяя души не только въ мистической, но и въ конкретной соборности, она сможетъ въ конечномъ итогѣ создать то христіанское общество, которое будетъ стремиться не къ формальному утвержденю официально господствующей въ государствѣ вѣры, а къ утвержденю христіанскихъ основъ въ самой жизни.

Не только въ Россіи, но и во всемъ мірѣ, фактически давно уже отвергшемъ Христа, на смѣну христіанству виѣшнему, узко конфессиональному, должно идти дѣйственное, творческое, преображающее человѣческія понятія и человѣческія отношенія христіанство.

Первая Божія заповѣдь безъ второй ущербляетъ вѣру въ Бога, угашаетъ любовь къ Нему.

Та трагедія міра, которую Н. А. Бердяевъ формулировалъ какъ «достоинство христіанства и недостоинство христіанъ» и есть слѣдствіе раздробленія единаго фундамента, даннаго Богомъ человѣческому бытію. Церковь сохранила въ цѣлости истины Христова ученія, но на протяженіи исторіи она во многихъ отношеніяхъ оставалась свѣчей «поставленной подъ сосудомъ». И въ полуумракѣ жизни, въ которой продолжали господствовать непреодолѣнныя христіанствомъ основы языческихъ понятій и языческихъ отношеній, церковные люди, убоявшись зла въ мірѣ, прокляли самый міръ, прокляли всю земную плоть, какъ бы забывъ о томъ, что міръ есть благое созданіе Божіе, что плоть міра освящена Боговоплощеніемъ, а плоть человѣка преображена и вознесена Христомъ...

**

До глубинъ русского эмигрантскаго сознанія какъ будто не доходитъ совершающееся въ мірѣ. До сихъ поръ это сознаніе продолжаетъ оставаться контуженнымъ русской революціей. Движеніе и развитіе исторического процесса его пугаетъ; ему хотѣлось бы этотъ процессъ остановить. Оно не хочетъ вдумываться въ судьбы христіанского міра и въ судьбу христіанства въ мірѣ, оно отталкивается отъ трагедіи — отъ страданій и искупленія. Въ частности происшедшее и происходящее въ Россіи оно рассматриваетъ съ точки зрѣнія катастрофической утраты прежняго статического покоя: разрушены храмы, опрокинутъ старый «благочестивый» бытъ, значить погибла Церковь, во всякомъ случаѣ погибаетъ окончательно... И въ паникѣ взгляды обращены не туда, гдѣ «Путь Истина и Жизнь», не къ

преобрашющей силѣ Христовой жертвенной и дѣйственной любви, а къ мечу кесаря, — въ немъ все спасеніе: мечъ поразить зло и мечъ же утвердить **истину**...

Какую?

Да вотъ ту самую **истину** (съ маленькой буквы) официального правовѣрія, которая вѣками опиралась на мечъ и отъ меча же погибла.

М. Курдюмовъ.

О ПОДРАЖАНИИ БОГОМАТЕРИ

Надо искать подлинныхъ, религіозныхъ, глубинныхъ основъ для того, чтобы понять и оправдать тягу къ человѣку, любовь къ человѣку, путь среди братьевъ, людей.

И съ двухъ разныхъ сторонъ звучать предостереженія. Съ одной стороны, гуманистической міръ, даже принимая основы христіанской морали въ межчеловѣческихъ отношеніяхъ, просто не нуждается ни въ какомъ ихъ дальнѣйшемъ углубленіи, ни въ какомъ ихъ оправданіи, не изъ нихъ самихъ вытекающемъ. Онъ пребываетъ въ трехъ измѣреніяхъ, онъ этими тремя измѣреніями исчерпывается все бытіе. Съ другой стороны, міръ, связанный съ Церковью, также предостерегаетъ: зачастую сама тема человѣка кажется ему чѣмъ-то вторичнымъ, удаляющимъ отъ первичного и единаго, отъ подлиннаго Богообещенія. Для него христіанство, — это отношеніе къ Богу. Все остальное, — христіанствованіе или христіаничанье.

Надо быть глухимъ къ обоимъ этимъ предостереженіямъ. Надо не только предполагать, надо знать, что первое изъ нихъ, идущее изъ обезбоженного міра, уничтожаетъ самую идею человѣка, который ничто, если онъ не образъ Божій, а второе уничтожаетъ идею Церкви, которая ничто, если не предполагаетъ въ ней и отдѣльного человѣка, и всего человѣчества.

Надо быть не только глухимъ къ этимъ предостереженіямъ, — надо бытьувѣреннымъ, что именно въ вопросѣ о подлинномъ, религіозномъ, глубинномъ отношеніи къ человѣку встрѣчаются всѣ вопросы, какъ христіанского, такъ и безбожнаго міра, что даже этотъ безбожный міръ ждетъ отъ христіанства его слова, единственнаго, способнаго все исцѣлить и возстановить, а, можетъ быть, иногда даже воскресить умершее.

А вмѣстѣ съ тѣмъ, христіанская душа, можетъ быть, уже вѣками больна нѣкимъ мистическимъ протестантизмомъ. Для нея полновѣсно звучать только сочетанія двухъ словъ: Богъ

и я, Богъ и моя душа, и мой путь, и мое спасеніе. Современной христіанской душѣ легче и естественнѣе было бы сказать: «Отче мой», чѣмъ «Отче нашъ», «избави м е н я оть лукаваго», «хлѣбъ м о й наущный даждь м и ъ днесъ» и т. д.

И на этихъ путяхъ одинокой души, стремящейся къ Богу, какъ будто бы все пройдено, всѣ тропы измѣрены, учтены всѣ подстерегающія опасности, извѣстны глубины всѣхъ пропа-стей. Тутъ легко найти ведущихъ, — будь то древніе авторы аскетическихъ книгъ, или пропитанные ихъ учениемъ современные продолжатели древнихъ аскетическихъ традицій.

Но вотъ этиотъ путь, ищущій настоящаго религіознаго отношенія къ людямъ, не хотяцій ни гуманистического упрощенія человѣческихъ отношеній, ни аскетического гнущенія ими.

Прежде, чѣмъ говорить о немъ, надо понять, на чёмъ базируется въ своей мистической глубинѣ та часть человѣческой религіозной жизни, которая исчерпывается словами: Богъ и моя душа.

Если мы отвѣтственно и серьезно рѣшимъ сдѣлать Евангельскую истину тѣмъ, на что должна равняться наша человѣческая душа, то у насъ не будетъ никакихъ сомнѣній, какъ мы должны поступать въ каждомъ частномъ случаѣ нашихъ жизней: мы должны отвергнуться отъ всего, что имѣемъ, взять свой крестъ и идти за Нимъ.

Единственное, что намъ Христосъ оставляетъ, это путь, ведущий за Нимъ, и крестъ, который мы, подражая Его Голгофскому крестоношенію, несемъ на своихъ плечахъ.

Можно вообще утверждать, что Христосъ настѣ призываетъ подражать Ему. Въ этомъ исчерпывающее значеніе всей христіанской нравственности. И какъ бы по разному ни понималася въ различные вѣка и у различныхъ людей самый смыслъ этого подражанія, къ нему сводятся всѣ аскетическая ученія христіанства.

Пустынники подражаютъ сорокодневному пребыванію Христа въ пустынѣ. Постники постничаютъ, потому что Онъ постничаль. Молитвенники молятся по Его примѣру, дѣственники соблюдаютъ чистоту и т. д. «Подражаніе Христу», — не случайное заглавіе книги Фомы Кемпійскаго, — это общий за-вѣтъ христіанской морали, какъ бы общее заглавіе всей христіанской аскетики.

Я не буду сейчасъ пытаться характеризовать различныя направленія этого подражанія, а иногда, можетъ быть, и уклоненія отъ того, что въ Евангеліи опредѣляетъ путь Сына Человѣческаго на землѣ. Этихъ различныхъ толкованій столько,

сколько людей, а уклоненія неизбѣжны, потому что человѣческая душа больна грѣхомъ и смертной немощью.

Важно другое. Важно, что во всѣхъ этихъ разнообразныхъ путяхъ Самимъ Христомъ узаконено это одинокое стояніе человѣческой души передъ Богомъ, это отверженіе всего остального, — то есть всего міра: отца и матери по точному выраженію Евангелія, не только близкихъ живыхъ, но и близкихъ непогребенныхъ покойниковъ, — всего, однімъ словомъ. Голая, одинокая, отъ всего освобожденная душа, видитъ только образъ Христовъ передъ собою, по Его примѣру подымаетъ крестъ на плечи и за Нимъ идетъ, чтобы принять свою безразсвѣтную Гефсиманскую ночь, свою страшную Голгофу, и черезъ нее пронести вѣру въ воскресеніе, въ незакатную Пасхальную радость. Тутъ какъ будто дѣйствительно все исчерпано словами: Богъ и моя душа. Все же остальное, — это то, отъ чего Онъ призвалъ меня отречься, — значитъ, ничего остального и нѣту, — Богъ, — и моя душа, — и ничто.

Нѣту, не совсѣмъ ничто. Не съ пустыми руками стоить человѣческая душа передъ Богомъ. Полнота такова: Богъ, — и моя душа, — и крестъ, поднятый ею. Есть еще крестъ.

Значеніе и смыслъ креста неисчерпаемы. Крестъ Христовъ, — вѣчное дерево жизни, непобѣдимая сила, соединеніе неба съ землей, орудіе позорной казни. Но что такое крестъ въ путяхъ подражанія Христу, чѣмъ наши кресты должны походить на единый крестъ Сына Человѣческаго? Вѣдь даже и на Голгофѣ стоялъ не онъ одинъ, а было три креста, — крестъ Богочеловѣка и кресты двухъ разбойниковъ. Не есть ли эти два послѣдніе креста какъ-бы символы всѣхъ человѣческихъ крестовъ, и отъ насы зависить, какой изъ нихъ мы выбираемъ? Крестный путь нашъ во всѣхъ случаяхъ неизбѣженъ, только мы можемъ выбирать, и вольно идти путемъ разбойника-хулиителя, — и погибнуть, или путемъ призывающаго Христа, — и быть съ Нимъ нынѣ же въ раю. Въ какомъ-то отрѣзкѣ времени разбойникъ, избравшій гибель, имѣлъ общую судьбу съ Сыномъ Человѣческимъ. Такъ же былъ осужденъ и пригвожденъ ко кресту, такъ же терпѣлъ крестныя муки. Но это не значитъ, что его крестъ былъ подражаніемъ Христову кресту, что его путь вѣль его по стопамъ Христовымъ.

Въ образѣ креста самое существенное, самое опредѣляющее, — это необходимость свободно, вольнымъ изволеніемъ принять и поднять его. Христосъ принялъ на Себя свободно, вольнымъ изволеніемъ грѣхи міра, и поднялъ ихъ на крестъ, и тѣмъ искупилъ ихъ, и победилъ адъ и смерть. Вольное пріятіе подвига и

отвѣтственности, свободное распинаніе своихъ грѣховъ, — воть въ чемъ смысль креста, когда мы говоримъ о ношениі его на нашихъ человѣческихъ путяхъ. Свобода, — неразлучимая сестра отвѣтственности. Крестъ есть эта свободно принятая отвѣтственность, зрячая и трезвая.

Принимая на свои плечи крестъ, человѣкъ отрекается отъ всего, — и это значить, что онъ перестаетъ быть нѣкой частью этого всего, — этого природнаго міра. Перестаетъ подчиняться его природнымъ законамъ, которые освобождаютъ человѣческую душу отъ отвѣтственности. Природные законы не только освобождаютъ отъ отвѣтственности, — они лишаютъ свободы. Въ самомъ дѣлѣ, какая ужъ отвѣтственность тамъ, гдѣ я поступаю такъ, какъ мнѣ велять непреодолимые законы моей природы, и какая свобода, гдѣ я весь подзаконенъ?

Такъ воть Сынъ Человѣческій показалъ своимъ братьямъ по плоти сверхприродный, — и въ этомъ смыслѣ не человѣческій, а Богочеловѣческій, — путь свободы и отвѣтственности. Онъ сказалъ имъ, что образъ Божій въ нихъ дѣлаетъ ихъ такъ же Богочеловѣками и призываетъ ихъ къ обоженію, къ тому, чтобы они дѣйствительно стали сынами Божими, свободно и отвѣтственно подымая на плечи свой крестъ.

Свободный путь на Голгофу, — воть въ чемъ заключается подлинное подражаніе Христу.

Казалось бы, этимъ и исчерпываются всѣ возможности христианской души, и такимъ образомъ, формула «Богъ и моя душа» дѣйствительно обнимаетъ собою весь міръ. Все же остальное, то, отъ чего она на своемъ пути отреклась, является лишь, какъ нѣкое препятствіе, отягчающее мой крестъ. И какъ бы ни былъ онъ тяжель, какими бы человѣческими страданіями не ложился на мои плечи, — это все тотъ же мой крестъ, который опредѣляетъ мой личный путь къ Богу, мое личное слѣдованіе по стопамъ Христа. Моя болѣзнь, мое горе, моя потеря близкихъ, мое отношеніе къ людямъ, къ своему призванію, къ труду, — это подробности моего пути, не самоцѣли, а нѣкіе оселки, на которыхъ оттачивается моя душа, нѣкія, пусть подчасъ тяжкія, благочестивыя упражненія моей души, особенности моего личного пути.

Если такъ, то вопросъ этимъ, конечно, исчерпанъ. Его можно только безъ конца варыровать, считаясь съ индивидуальными особенностями эпохъ, культуры, отдельныхъ людей. Но по существу все ясно. Богъ и моя душа, несущая свой крестъ. Въ этомъ утверждается огромная духовная свобода, активность и отвѣтственность. И это все.

Думается мнѣ, что всего послѣдовательнѣе должна идти такимъ путемъ протестантская мистика. Болѣе того, — поскольку міръ живеть сейчасъ мистической жизнью, онъ въ подавляющемъ большинствѣ своеемъ зараженъ этой протестантской, обособляющей и индивидуалистической мистикой. Въ ней нѣть, конечно, мѣста для Церкви, для соборного начала, для Богочеловѣческаго воспріятія всего христіанскаго процесса. Просто въ мірѣ рождаются миллионы людей, какое-то количество ихъ слышитъ Христовъ призывъ отвергнуться всего, взять крестъ свой и идти за Нимъ, и по мѣрѣ своей силы, своей вѣры, своего личнаго подвига идуть на этотъ призывъ. И этимъ спасаются, встрѣчаются съ Христомъ, какъ бы сливаются свою жизнъ съ Нимъ. Все же остальное, — какъ бы нѣкое гуманистичекое примышеніе, нѣкое приспособленіе этихъ основныхъ христіанскихъ началь къ тѣмъ областямъ жизни, которые лежать въ нихъ. Однимъ словомъ, нѣкое христіанничанье, по существу не плохое, но лишенное всякихъ подлинныхъ мистическихъ корней, а потому и не неизбѣжно нужное.

Голгофскій крестъ есть крестъ Сына Человѣческаго, кресты разбойниковъ есть кресты разбойниковъ, и наши личные кресты именно личны, и такимъ необозримымъ лѣсомъ этихъ личныхъ крестовъ мы движемся на путяхъ къ Царствію Небесному. И это все.

Не такъ давно мнѣ пришлось быть на военному кладбищѣ. Сотни аккуратныхъ, тѣсно прижатыхъ другъ къ другу могилъ, рядъ за рядомъ занимали огромную площадь. Надъ каждой могилой крестъ, нѣть, не крестъ, а крестообразный мечъ. Остріе меча ушло въ землю, перекладина образуетъ перекладину, какъ бы крестную. Рукоятка, — верхняя часть креста. Крестъ сталъ мечомъ или мечъ крестомъ. Такое же сліяніе креста и меча мы знаемъ въ средневѣковыи. Тогда перекладина намѣренно дѣлалась очень широкой, чтобы мечъ напоминалъ крестъ, а въ рукоятку вставлялся ковчежецъ съ мощами. Кромѣ того, припомнилось мнѣ и частое публицистическое сближеніе этихъ короткихъ, огромныхъ словъ. Много этими сближеніями играли, ими покрывали пафосъ войны, оправдывали насилие. Какъ бы то ни было, сближеніе это нерѣдко, нерѣдко стремленіе слить мечъ и крестъ.

И въ какомъ-то единственномъ, совсѣмъ иномъ смыслѣ, мы имѣемъ это сближеніе и въ Евангелии. «И Тебѣ самой оружіе пройдетъ душу». Обоюдоострый мечъ Богоматери. Первое раз-

личіе съ общеупотребительными сближеніями, и самое существенное. Когда наши публицисты говорять «крестъ и мечъ», они подъ крестомъ предполагаютъ пассивное претерпѣваніе страданій, а мечъ является для нихъ символомъ активности. Въ Евангеліи не такъ. Крестъ вольно, — значитъ, активно, — подъемлется Сыномъ Человѣческимъ. Мечъ же наносить ударъ, разсѣкаетъ душу, которая пассивно принимаетъ его. По Евангелію мечъ это символъ страданія, пассивно претерпѣваемаго, не вольно избраннаго, а неизбѣжнаго, — оружіе, проходящее душу. Крестъ Сына Человѣческаго, вольно принятый, становится обовоюострымъ мечомъ, пронзающимъ душу Матери, не потому что Она вольно его избираетъ, а потому что Она не можетъ не страдать страданіями Сына.

И этотъ обовоюострый мечъ не есть единый и неповторимый, связанный лишь съ судьбою Богоматери, — онъ настъ всѣхъ чemu-то учить и къ чemu-то обязываетъ. Чтобы это понять, необходимо почувствовать путь Богоматери на землѣ, увидѣть всю его и исключительность и общность.

Православное сознаніе носить всегда въ глубинахъ, своихъ тайну Богоматери. Для него Она не только страдающая Мать у креста распинаемаго Сына, Она и Царица Небесная, честнѣйшая херувимъ и славнѣйшая безъ сравненія серафимъ. Православное сознаніе воспринимаетъ Ее, Дѣву изъ колѣна Іудина, Дочь Давидову, какъ Мать всего живого, какъ живое и личное воплощеніе Церкви, какъ человѣческое Тѣло Христово. Покровомъ Божіей Матери охраняется міръ, — и она мать сыра земля. Вотъ этотъ послѣдній образъ въ связи съ мыслями о крестѣ, становящемся мечомъ обовоюострымъ, пріобрѣтаетъ еще новую силу. Земля Голгофы съ водруженнымъ на ней крестомъ, пронзающимъ ее, земля Голгофы, обагряемая кровью, — не есть ли это материнское сердце, разсѣкаемое мечомъ? Голгофскій крестъ оружіемъ проходитъ душу земли — Матери.

И если отвлечься отъ того, что явлено намъ въ прославленномъ образѣ Богоматери, если воспринимать Ее только въ Ея земномъ пути, то-есть тамъ, гдѣ возможно говорить о «подражаніи» Ей, то этого совершенно достаточно, чтобы христіанская душа поняла какія-то особыя возможности, открывающіяся передъ ней. Именно на этомъ Богоматеринскомъ пути надо искать оправданія и обоснованія нашихъ чаяній, найти религіозный и мистический смыслъ подлиннаго человѣкообщенія, который внѣ его какъ-то ускользаетъ отъ настъ.

Можно прямо утверждать, что подлинное, религіозное отношение къ человѣку во всемъ своемъ объемѣ, со всѣми частны-

ми и личными подробностями, только тогда и раскрываеть себя до конца, когда освящено путемъ Богоматери, направлено по Ея стопамъ, Ею озаряется.

И тутъ, самое главное, почувствовать, что такое Голгофа Сына для Матери.

Онъ терпить вольныя крестныя страданія, — Она не вольно **со**-страдаетъ Ему. Онъ несетъ грѣхи міра, — Она **со**-трудничаетъ Ему. Она **со**-участвуетъ, Она **со**-чувствуетъ, **со**-переживаетъ, — Его плоть распинается, — Она **со**-распинается.

Не будемъ мѣрить степень Голгофскихъ муки. Мѣра ихъ намъ дана: кресты Сына во всемъ своемъ объемѣ, во всей своей тяжести становится обьюдоострымъ мечомъ, пронзающимъ Материнское сердце. Эти муки уравнены ихъ безмѣрностью. Разница только въ томъ, что активно, вольное и волевое принятіе ихъ Сыномъ, становится пассивнымъ, неизбѣжнымъ **со**-пріятіемъ Матери.

На Голгофѣ слова Благовѣщенья «се раба Господня», звучать не торжествомъ, въ нихъ заглушена мысль о томъ, что «отныне ублажать Меня всѣ роды». На Голгофѣ Она раба страдающаго Сына-Бога, раба Его страданій. Та же покорность, что и въ день благой вѣсти, то же **со**-участіе въ Божьемъ домостроительствѣ, но тамъ это были пути къ Рождеству, къ **со**-участію въ ангельскомъ пѣніи: «Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ человѣкахъ благоволеніе», тутъ же — это соучастіе въ предвѣчно-неизбѣжной Голгофской муке, въ кенозисѣ Бога. Камни и скалы разсѣдались, земля трескалась, завѣса храма разорвалась пополамъ, душу Матери прошло крестное оружіе, Сынъ отдалъ Духъ въ руки Отца.

Конечно, у Богоматери была своя собственная судьба, свой крестъ. Но можно ли назвать Ея судьбу крестомъ, вольно выбираемымъ и подымаемымъ на плечи? Минѣ кажется, что Ея судьбой былъ крестъ Сына, становящійся мечомъ, пронзающимъ душу.

Вся Ея тайна въ этомъ **со**-единеніи съ судьбой Сына, отъ Благовѣщенья и Рождества, черезъ Голгофу къ Воскресенью, къ Пятидесятницѣ, къ вѣчному небесному прославленію Успенія.

Всегда, — да будетъ воля Его, — раба Господня открыта Его судьбѣ, Его пронзающему кресту.

Такъ было въ чась Голгофы, въ 33-емъ году нашей эры, — такъ будетъ вѣчно. Вѣчна Голгофа Сына Человѣческаго, вѣчны Его крестныя муки, и вѣчны муки отъ оружія, пронзающего душу Матери.

Многое мы въ этой Материнской муки можемъ и сейчасъ различать и узнавать, и дѣлать выводы, касающіеся нашихъ человѣческихъ муки

Во-первыхъ, и главное, — мы видимъ Христово человѣчество, Церковь Христову, Тѣло Христово, которому Божья Матерь тоже Мать. И это выраженіе не есть только нѣкая благочестивая лирика, — оно точно и соотвѣтствуетъ самому пониманію Церкви, какъ Тѣла Христова. А если такъ, то и по отношенію къ Церкви вѣчно живо то, что Она испытывала по отношенію къ своему Сыну. Мать Богочеловѣчества — Церкви, Она и сейчасъ пронзается муками этого Тѣла Христова, муками каждого члена этого Тѣла. Другими словами, всѣ безчисленные кресты, подымаемые человѣчествомъ на свои плечи, чтобы слѣдовать за Христомъ, обираются такими-же безчисленными мечами, вѣчно пронзающими Ея Материнское сердце. Она продолжаетъ со-участвовать, со-чувствовать, сострадать каждой человѣческой душѣ, какъ въ тѣ дни на Голгофѣ.

Это главное. И въ этомъ смыслѣ Она всегда идетъ съ нами по нашему крестному пути, Она всегда тутъ же, рядомъ, — каждый нашъ кресть, — Ея мечь.

Но есть и другое, не менѣе существенное. Каждый человѣкъ, — не только образъ Божій, икона Божества, не только братъ по плоти Богочеловѣка, Имъ обоженный и Имъ почтенный крестомъ, и въ этомъ смыслѣ Сынъ Богоматери. Каждый человѣкъ также и образъ Богоматери, рождающей въ себѣ Христа отъ Духа Свята. Въ этомъ смыслѣ каждый человѣкъ въ глубинѣ своей является такой двуединой иконой Богоматери съ Младенцемъ, раскрытыемъ этой двуединой тайны Богочеловѣчества. Это легко видѣть, просто прослѣдивъ, какъ ветхозавѣтное человѣчество готовило себя къ Богородительству, какъ всѣ Божіи обѣтованія ему сводились именно къ этому обѣтованію Богородительства. И Дѣва Марія въ полной мѣрѣ была связана съ этимъ чаемымъ Богородительствомъ дома Давидова, колѣна Іудина, сѣмени Авраамова. И мы, новозавѣтная Церковь, выросшая изъ ветхозавѣтной, ничего въ этой области не утратили. Въ этомъ смыслѣ можно говорить о физической причастности человѣчества, — и, значитъ, каждого отдѣльного человѣка, — къ рожденію Сына Божія. Но объ этомъ же можно и должно говорить въ самомъ мистическомъ, въ самомъ глубинномъ планѣ человѣческихъ душъ. Да, наконецъ, и анализъ такого словеснаго равенства: Сынъ Божій, — Сынъ Человѣческій, дѣлаетъ доказаннымъ Богородительство человѣка.

Такимъ образомъ, человѣческая душа объединяетъ въ себѣ два образа, — образъ Сына Божія и образъ Божіей Матери, и тѣмъ самымъ она должна быть причастна не только къ судьбѣ Сына, но и къ Ея судьбѣ. И Сынъ Божій, и мать Его, — извѣчные первообразы — символы, по которымъ ориентируется душа на своихъ религіозныхъ путяхъ. Въ этомъ смыслѣ она должна не только подражать Христу, но и подражать Богоматери. Это значитъ, что она должна принять не только крестъ свой на плечи, вольно избранный ею. Она должна знать и тайну креста, становящагося мечомъ. Въ первую очередь Голгофскій крестъ Сына человѣческаго, долженъ мечомъ пронзить каждую христіанскую душу, долженъ быть пережитъ ею, какъ со-участіе, со-страданіе Ему. Кромѣ того, она должна принять и мечи крестовъ своихъ братьевъ.

Въ самомъ дѣлѣ, попробуемъ тоньше и отчетливѣе разобраться въ завѣтѣ Богоматеринскаго пути человѣческой души, которому въ той или иной степени каждый причастенъ.

Если человѣкъ есть не только образъ Божій, но и образъ Богоматери, то и въ каждомъ другомъ человѣкѣ онъ долженъ видѣть такъ же образъ Божій и образъ Богоматери. Въ человѣческой Богоматеринской душѣ не только благовѣствуется рожденіе Сына Божія и не только рождается Христосъ, но и появляется зоркость къ видѣнью Христова образа въ другихъ душахъ. И въ этомъ смыслѣ эта Богоматеринская часть человѣческой души начинаетъ воспринимать другихъ людей, какъ своихъ дѣтей, усыновлять ихъ себѣ. Предѣль Богоматеринскаго отношенія, — это узрѣніе въ другомъ Бога и Сына, — предѣль, который могъ быть, конечно, достигнутъ только Дѣвой Марией. Но поскольку мы должны стремиться идти по Ея пути, и Ея образъ есть образъ нашей человѣческой души, постольку и мы должны въ каждомъ человѣкѣ прозрѣвать Бога и Сына Бога, — по его Богообразности и Богоподобію, Сына, — потому что, рождая Христа въ себѣ, человѣческая душа этимъ самимъ усыновляетъ себѣ все Тѣло Христово, все Богочеловѣчество, и каждого человѣка въ отдѣльности.

Пусть на человѣческихъ плечахъ, въ путяхъ человѣческаго Богоподобія, лежитъ крестъ. Человѣческое сердце должно быть пройдено еще обоюдоострыми мечами, оружіями, разсѣкающими душу, чужихъ крестовъ. Крестъ ближняго долженъ быть для души мечомъ, долженъ пронзать ее. Она должна со-участвовать въ судьбѣ ближняго, со-чувствовать, со-страдать. И не она выбираетъ эти мечи, — они выбраны тѣми, кто воспринимаетъ ихъ, какъ крестъ, подымаемый на плечи. По подобію

своего первообраза, — Богоматери, человѣческая душа влечется на Голгофу, по слѣдамъ своего сына, и не можетъ не влечься, и не можетъ не истекать кровью.

Мыѣ думается, что тутъ лежать подлинныя мистическія основы человѣкообщенія.

И не должно смущать какъ-бы внѣшне горделивое и высокомѣрное заявленіе, что наши души матерински относятся къ какимъ-то инымъ душамъ. Мать не больше дѣтей, а часто и меньше. И материнство не означаетъ ни духовнаго возраста, ни мѣры подвига, — оно выражаетъ лишь смиренное и покорное стремленіе къ соучастію въ чужой Голгофѣ, кы пассивному пріятію ея, къ открытію своего сердца для удара обоядоостраго меча. Можно все это сказать проще и однимъ словомъ. Материнство означаетъ любовь.

Не въ порядкѣ нѣкой лишней тяжести, еще усугубляющей тяжесть нашихъ крестовъ, не въ порядкѣ благочестиваго упражненія, долгага, развитія добродѣтелей, должны мы относиться къ человѣку.

Только одинъ единственный законъ и существуетъ тутъ. Наше отношеніе опредѣляется лишь тѣмъ, что мы должны увидѣть въ немъ образъ Божій, а съ другой стороны, мы должны усыновить его. Тутъ долгъ, добродѣтель, благочестивое упражненіе, — все блекнетъ.

Подвигоположница любви даетъ намъ силу открыть свое сердце мечу чужого креста и ведетъ христіанскую душу этимъ таинственнымъ путемъ пріятія міра, ношенія міра, стоянія у его креста, соучастія въ его мукѣ.

И подвигоположница любви учить нась смиренному пріятію этихъ чужихъ крестовъ. Она зоветъ каждую христіанскую душу неустанно повторять за ней: «Се раба Господня», даже обливаясь кровью, даже чувствуя, какъ мечъ разсѣкаетъ сердце.

Такова мѣра любви, таковъ предѣль, къ которому должна стремиться человѣческая душа. Можно даже сказать, что таково единственно должное отношеніе человѣка къ человѣку. Только когда душа воспринимаетъ кресть другого человѣка, его сомнѣнія, его горе, его искушенія, паденія, грѣхи, — какъ орудіе, проходящее ее и разсѣкающее, — только тогда можно говорить о должностномъ отношеній кы другому.

И такъ же, какъ единственное должностное несеніе креста въ мірѣ было крестоношеніемъ Христовымъ, такъ же и единственное должностное пріятіе разсѣкающаго меча было пріятіемъ, стоящей у Голгофскаго креста Матери. Въ этомъ единственность

Его святости. Въ этомъ же и Ея предвѣтная, недосягаемая святость. А если такъ, то всякое иное отношеніе къ кресту и къ мечу есть грѣхъ, разная степень грѣха, — отъ рѣдкихъ отпадений и ослабленій христіанскаго пути въ сознаніи подвижниковъ, до полнаго и всечастнаго отверженія его.

И вотъ тутъ надо разобраться въ нашихъ грѣхахъ на этомъ Богоматеринскомъ пути нашей души. Естественно, что они будутъ всъ трѣхами противъ человѣка, — Богоподобнаго и усыновляемаго, они будутъ грѣхами противъ Божьяго креста и противъ человѣческихъ крестовъ, грѣхами недопущенія ихъ въ свое сердце, какъ обоюдоострыхъ мечей.

Само собою разумѣется, что каждому человѣку кажется, что отъ его сердца ничего бы и не осталось, оно бы все истекло кровью, если бы онъ открылъ его не только для безчисленныхъ мечей всего Богочеловѣчества, но даже для единаго меча самаго близкаго, самаго любимаго изъ своихъ братьевъ. Трудно на это возражать. Трудно отрицать законность и естественность нѣкой внутренней самозащиты человѣческой души отъ какихъ-то, со всѣхъ сторонъ наплывающихъ на нее и ей ненужныхъ тяжестей. Трудно въ порядкѣ естественного закона. И естественный законъ, какимъ-то ложнымъ путемъ проникшій въ сверхестественную область духовной жизни, опредѣленно скажетъ: неси отвѣтственно, свободно и честно свой крестъ, изрѣдка открывай свое сердце для крестовъ-мечей своихъ близкихъ, — и это все.

Но если для законовъ естественныхъ кресть Христовъ есть соблазнъ или безуміе, то для нихъ и обоюдоостре оружіе, пронзающее душу, должно быть такимъ же безуміемъ и такимъ же соблазномъ. Для христіанъ же не только кресть, но и кресть, становящійся мечомъ, безъ всякихъ ограниченій, безъ всякихъ попытокъ къ разумному учету своихъ силъ, долженъ быть Божіей силой и Божіей Премудростью. Болѣе того, — все, что не есть полнота крестоношенія и все, что не есть полнота мечей, принимаемыхъ въ сердце, есть грѣхъ.

И если мы съ такой мѣрой грѣха будемъ провѣрять наши отношенія къ людямъ, то увидимъ, что каждое изъ нихъ грѣховно. Грѣховно до конца наше отношеніе къ дальнимъ, которыхъ мы не умѣемъ воспринимать, какъ образъ Божій, и не пытаемся никакъ усыновлять. Грѣховно отношеніе и къ тѣмъ, которымъ мы какы-будто и служимъ, и помогаемъ, но не разнимся ими, не чувствуемъ всей силы ихъ креста, какъ оружія, проходящаго нашу душу. Наконецъ, грѣховно отношеніе и къ самымъ близкимъ, которыхъ мы иногда и воспринимаемъ въ

полної мърѣ должностного отношенія, — т. е. пронзаемся ихъ крестами, и видимъ въ нихъ и образъ Божій, и усыновляемъ ихъ, — но дѣлаемъ это только въ какія-то особы минуты ихъ и нашей жизни, а потомъ вновь ниспадаемъ въ естественное, т. е. грѣховное безразличіе по отношенію къ нимъ. Наконецъ, грѣховно наше отношеніе къ Человѣку изъ человѣковъ, къ Сыну человѣческому, потому что и Его крестъ рѣдко воспринимается нами, какъ орудіе, проходящее нашу душу.

И что мѣшаетъ? Что дѣлаетъ все наше человѣкообщеніе внутренне грѣховнымъ и порочнымъ? То, что мы въ духовныхъ нашихъ путяхъ руководствуемся мѣрою естественныхъ законовъ и исчисляемъ свои естественные силы, забывая, что на христіанскомъ пути наши силы сверхчестивны, — а потому и неисчерпаемы. Можно точно сказать, что мѣшаетъ намъ скучность вѣры.

Въ христіанской жизни должно быть не только юродство креста, но и юродство меча, не только распинаніе себя, но и сораспятіе себя, стояніе на Голгофѣ, у подножія каждого человѣческаго креста. Христіанская душа должна быть сыновней, — т. е. крестоносицей, и материнской, т. е. принимающей въ сердце свое мечь.

Страшно становится глядѣть на свою жизнь, провѣряя ее вѣрностью кресту-мечу. Ничего, кромѣ отпаденія, измѣнъ, холода и безразличія, она не являеть. Каждое отношеніе къ Человѣку, — только грѣхъ, всегда грѣхъ. Всегда по законамъ этого міра, никогда по образу Божію. И лукавый разумъ, подтверждаетъ неизбѣжность этихъ естественныхъ законовъ, непомѣрность, невыносимость креста, непомѣрность меча. Какъ сдѣлать, чтобы слово крестное не было ни безуміемъ, ни сбазномъ?

Сынъ Божій, вѣчный прообразъ всякой человѣческой души, молилъ Отца: да будетъ воля Твоя. И о томъ же говорили слова Матери: Се Раба Господня. И это же находимъ мы въ самихъ глубинахъ нашихъ человѣческихъ сердецъ, Богообразныхъ, и Материнскихъ по своей духовной сущности.

Это даетъ намъ какія-то силы, — не въ томъ, что мы избавляемся отъ грѣха въ отношеніи къ Богу и людямъ, — но, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что мы эту грѣхъ чувствуемъ, какъ грѣхъ, а не какъ законное и естественное состояніе, оправдываемое и разумомъ и природой.

Монахиня Марія.

О РЕЛИГІОЗНОМЪ КРИЗИСЪ СОВРЕМЕННОСТИ*)

Каждая религія представляетъ изъ себя сложное цѣлое, которое можно рассматривать съ разныхъ точекъ зрѣнія. Вслѣдствіе этого, и о религіозномъ кризисѣ современности можно было бы сказать многое. Современный кризисъ религіи имѣть и свои послѣдствія. Наша цѣль — указать на нѣкоторыя изъ этихъ послѣдствій. Для насъ религія, прежде всего другого, то, въ чемъ находится удовлетвореніе философскій интересъ человѣка. Съ кризисомъ религіи, разрушается и эта ея функция. Въ способахъ удовлетворенія философскаго интереса массы появляются нѣкоторыя измѣненія. Наша цѣль — описать эти измѣненія.

Философскій интересъ существуетъ въ душѣ каждого. Сила этого интереса различна. Весьма разнообразны и формы, въ которыхъ интересъ проявляется. Поведеніе миллионера, который презираетъ религію и философию, но запрещаетъ, чтобы въ его присутствіи говорили о смерти, такъ-же выдаетъ существование философскаго интереса, какъ его выдаѣтъ и наивный страхъ сувѣрнаго лікаря. Шумъ современной жизни, ежедневные заботы, множество другихъ интересовъ — все это препятствуетъ тому, чтобы философскій интересъ развился и проявился замѣтнымъ образомъ. Но онъ все же существуетъ. Онъ тлѣеть гдѣ-то въ глубинѣ души человѣка, чтобы въ одинъ прекрасный день вспыхнуть. Существуютъ моменты, когда этотъ интересъ внезапно усиливается. Тяжелыя условия жизни, неуспѣхи, несчастія, подстрекаютъ человѣка къ размышлѣнію. Какъ бы онъ

*) «Путь» даетъ мѣсто статьѣ В. Лебедева, какъ отражающей религіозныя и философскія ісканія, но оставляетъ на отвѣтственности автора высказываемые имъ взгляды.

Редакція.

ни былъ далекъ отъ науки, какъ бы онъ ни былъ независимъ отъ догматовъ вѣры, онъ оказывается принужденнымъ подумать о томъ, чѣмъ и философія и религія заняты. Философскій интересъ массы проявляется въ интересѣ къ основнымъ проблемамъ метафизики, а прежде всего — къ проблемѣ бессмертія души и проблемѣ существованія Бога. Результатъ этого интереса — философскія убѣжденія массы.

Обыватель далекъ отъ философіи. Трудное, специальное, абстрактное изслѣдование всегда представляло изъ себя непосильное бремя для ограниченныхъ возможностей обывателя. Религія, напротивъ, давала нужное обывателю. Религія давала рѣшеніе тѣхъ проблемъ, на которыхъ указываетъ врожденный философскій интересъ. Этую роль религіи играютъ и сей-часъ. Религіозный кризисъ, дисгармонія между тѣмъ, чего масса ищетъ и что ей религія въ состояніи дать, есть удѣль европейской части человѣчества. Современный кризисъ религіи есть въ первую очередь кризисъ христіанства.

Наше время есть время реализаціи основного неуспѣха христианства. Христіанство представляло изъ себя попытку создать законченную и совершенную метафизическую систему. Результатъ получился отрицательный. Разумъ отрѣшился отъ метафизики офиціального христіанства. Этотъ процессъ отрѣшенія постепенно захватывалъ все болѣе широкіе круги. Въ наше время онъ распространился на массы. Наше время есть время крушенія этихъ стремлений христіанства и въ плоскости философскихъ взглядовъ обывателя. Христіанство и тутъ потеряло свой авторитетъ. Въ настоящее время несомнѣнно есть люди, которые считаютъ себя настоящими христіанами. Ихъ вѣра искренна. Но они передѣзываютъ то, что имъ даетъ офиціальное христіанство. Они выбираютъ сами, что усвоить и что отбросить. Христіанинъ нашего времени — если онъ искренно вѣритъ — вѣрить въ какое-то свое построение существенного въ христіанствѣ. Онъ принужденъ отказываться отъ многихъ элементовъ христіанского культа, догмы и міа. Такая передѣлка христіанства возможна потому, что въ немъ сохранились элементы, которые и не опровергнуты, но и не подтверждены. Эти элементы все еще могутъ быть предметомъ вѣры.

Въ то время, какъ одни хотятъ усовершенствовать христіанство выдѣленіемъ существенного, другіе совершенно отрѣшаются отъ него и ищутъ чего-то другого. Это религіозное иска-ніе свидѣтельствуетъ о глубинѣ религіознаго кризиса нашего времени. Результатомъ его является рядъ ученій, которые имѣ-

ють религіозный характеръ, изъ которыхъ каждое представляеть маленькую религию. Какъ извѣстно, въ современной Англіи существуетъ не менѣе двухъ тыщи спиритическихъ обществъ. Члены этихъ обществъ разсчитываютъ, что имъ удастся установить телефонную связь съ загробнымъ міромъ. Въ современной Германиі распространяется новоязыческое движение. Въ Россіи сегодняшняго дня господствуетъ официальный атеизмъ. Распространены и другія движения, какъ антропософское, теософское, движение катанізма и др.

Все это свидѣтельствуетъ о глубокомъ недовольствѣ официальнымъ христіанствомъ, а съ другой стороны, и о религіозной жаждѣ современности. Люди потеряли ориентацію въ области религіи, но они все еще ищутъ удовлетворенія тѣхъ своихъ потребностей и интересовъ, которое имъ раньше давало христіанство.

Не слѣдуетъ забывать о томъ фактѣ, что есть люди, которые, хотя и отошли отъ христіанства, но не примкнули къ другимъ религіознымъ ученіямъ. Религіозное исканіе породило много противоположныхъ направлений. Новая религіозная ученія сталкиваются, противорѣчатъ одно другому. Все это еще болѣе дискредитируетъ религию. Само слово религія становится непопулярнымъ. Англійские спириты часто избѣгаютъ слова религія и охотно называютъ свои взгляды научными. Совѣтскій атеизмъ имѣетъ претензію считать себя плодомъ науки. Самая идея сверхестественного исчезаетъ, ее замѣняетъ вѣра въ естественное. Многіе искренніе христіане, которые въ общемъ придерживаются христіанского миѳа, стремятся дать естественное объясненіе христіанскимъ чудесамъ.

Какъ извѣстно, Guyot въ своемъ классическомъ сочиненіи «*Irreligion de l'avenir*», во многихъ отношеніяхъ предсказалъ современное состояніе. Но онъ писалъ и о иррелигіозности будущаго, о состояніи, которое не похоже на современное. Развѣ можно назвать иррелигіознымъ состояніемъ такое, въ которомъ появляются все новые и новые, религіозные ученія? Развѣ можно говорить о иррелигіозности, о религіозной равнодушности, когда процвѣтаетъ фанатизмъ? Развѣ можно говорить объ ослабленіи вѣры, когда нельзя отрицать фактъ распространенности утонченного суевѣрія? Развѣ можно доказать уменьшеніе общей суммы религіозныхъ убѣждений? Наше время не есть время иррелигіозности, но время религіознаго исканія. Оно легко можетъ повести къ появлению новой, большой и могущественной религіи.

Одна часть человѣчества находитъ удовлетвореніе своего философскаго интереса въ существующихъ религіозныхъ ученияхъ. Другая, очень малая часть, удовлетворяетъ этотъ интересъ философией, активно или пассивно. Внѣ этого находится большое число, по всей вѣроятности, большинство людей. Какимъ образомъ удовлетворяется ихъ философскій интересъ? Люди, которые не примыкаютъ къ существующимъ религіознымъ направленіямъ, должны имѣть свои философскія убѣжденія. Ихъ отрѣшеніе отъ христіанства есть плодъ нѣкотораго философскаго размышенія. Они философы своего рода, но философы-диллентанты. Появленіе этого распространеннаго философскаго диллентантизма есть послѣдствіе религіознаго Кризиса.

Проблема диллентантско-философскихъ убѣжденій весьма актуальна. Философскій диллентантизмъ господствуетъ въ плоскости философскихъ убѣжденій массы. Говорить объ этомъ философскомъ диллентантизмѣ, о философскихъ взглядахъ массы значитъ описать типическія черты человѣка массы — обывателя — въ его философской работѣ.

Въ отношеніи содержанія трудно что либо сказать о философскихъ взглядахъ обывателя. Въ этомъ отношеніи его взгляды безконечно разнообразны. Составъ ихъ содержанія индивидуаленъ. Но все же въ содержаніи философскихъ взглядовъ обывателя, въ общемъ, существуетъ нѣсколько теченій. Изъ этихъ теченій два наиболѣе значительны. Они соотвѣтствуютъ противоположности материализма и спиритуализма.

Вторая половина 19-го вѣка была періодомъ господства материалистической струи. Слѣды этой мощной струи мы находимъ и въ 20-мъ вѣкѣ. Но 20-ый вѣкъ — вѣкъ новаго усиленія антиматериалистическихъ теченій. Причиной этого является крахъ всѣхъ тѣхъ претензій, которыя были свойственны материализму 19-го вѣка. Материализмъ 19-го вѣка вѣрилъ въ свою научность. И онъ надѣялся вылиться въ окончательную и совершенную систему метафизики, которая будетъ плодомъ развитія науки. Всѣ эти надежды были опровергнуты не только возрожденіемъ философскаго критицизма, но и развитіемъ самой науки. Современное состояніе физики, біологіи, психологии и другихъ наукъ ясно показываетъ, насколько материализмъ 19-го вѣка заблуждался. Материализмъ и теперь возможенъ, но какъ метафизическія система. Такимъ же образомъ возможенъ и спиритуализмъ. Его связь съ отдѣльными науками не слабѣе связей материализма. Его научная основанность не меньше.

Философские взгляды массы заключаютъ въ себѣ эти двѣ струи. Но эти струи суть только струи, въ которыхъ находится достаточно мѣста самымъ различнымъ комбинаціямъ содержания. Описать разнообразіе этихъ комбинацій невозможно. Возможно только описать формальныя особенности философскихъ взглядовъ обывателя и указать источники, изъ которыхъ черпается материалъ для этихъ взглядовъ.

Прежде всего, въ нашу эпоху замѣтно распространение псевдо-науки. Развитіе техники сдѣлало возможнымъ широкое распространеніе научныхъ результатовъ. Газеты, журналы, книги, библиотеки, народные университеты, фильмы, радио, все это служить дѣлу популяризациіи научныхъ результатовъ. Но по существу наука становится все труднѣе и труднѣе. Наука все время прогрессируетъ, все время растетъ. Ея требованія становятся все больше и больше. Настоящая наука стала доступной очень малому числу людей. Она представляеть изъ себя область, въ которой могутъ найтись люди рѣдкихъ способностей и исключительной подготовки. Вслѣдствіе этого появляется псевдо-наука или квази-наука. Подъ названіемъ науки, распространяются положенія, которые не соотвѣтствуютъ положеніямъ настоящей науки. Положенія псевдо-науки чаше всего популярны, легко понятны и интересны.

Существуетъ множество путей, служащихъ образованію и распространенію псевдо-науки. Прежде всего, могутъ распространяться устарѣвшія научныя истины, которая уже перестали быть научными. Многія идеи Дарвина, которая давно потеряли научную цѣнность, и сейчасъ лансируются, какъ нѣчто научное, и сейчасъ распространены. Также случается и что истины, которая только намѣщаются настоящей наукой, которая только въ перспективѣ, преподносятся въ качествѣ научныхъ. Распространенію псевдо-науки способствуетъ и печать. Газеты, многіе журналы, многія брошюры имѣютъ виду широкій кругъ читателей. Для этого широкаго круга нужно приготовить нѣчто легко понятное и интересное. Вслѣдствіе этого, многіе бывають принуждены намѣренно создавать псевдо-науку.

Это производство псевдо-науки можетъ быть и не намѣреннымъ. Отъ журналиста скорѣе требуется легкій и красивый стиль, чѣмъ серьезная научная подготовка. Наконецъ, и сама наука до нѣкоторой степени дѣлаетъ возможнымъ распространеніе псевдо-науки. Чѣмъ больше споровъ въ предѣлахъ какой либо науки, тѣмъ сильнѣе мгла квази-науки, которая окружаетъ соотвѣтственную науку.

Намъ важно имѣть ввиду область философскихъ проблемъ. Тутъ псевдо-наука очень распространена. Настоящая философія очень непопулярна. Она есть область значимыхъ истинъ, въ истинности или ложности которыхъ трудно разобраться. Философскіе выводы нелегко популяризировать такъ, чтобы они не потеряли своего настоящаго смысла. Результатъ философской работы значимыя истины, а не реальная, ощущимыя вещи. И историческія причины повліяли на то, что философія не обладаетъ авторитетомъ въ глазахъ обывателя. Обыватель думаетъ, что въ области философскихъ проблемъ можно думать все, что угодно, что философія не дала никакихъ результатовъ. Человѣкъ массы не питаетъ уваженія къ тому, чего не можетъ понять.

Вслѣдствіе незнанія философії многіе ученые берутся решать чисто философскія проблемы. Они не отдаютъ себѣ отчета, каково взаимоотношеніе науки и философіи. Вслѣдствіе этого случается, что они покидаютъ область науки и переходятъ въ область дилетантскаго философствованія, не отдавая себѣ отчета въ этомъ. И такимъ образомъ, создается псевдонаука.

Псевдо-наука поставляетъ матеріаль для философскихъ взглядовъ обывателя. Кроме псевдо-науки и настоящей науки, созданію философскихъ убѣждений массы служатъ и элементы существующихъ религіозныхъ направлений. Изъ массы этихъ учений кое-что усваивается. Такимъ образомъ, мы доходимъ до четвертаго источника, изъ котораго человѣкъ массы черпаетъ матеріаль для своихъ философскихъ взглядовъ. Это его самостоятельный размышленія.

Философія систематически изслѣдуетъ опредѣленныя проблемы и стремится къ ихъ научному решенію. Философскіе взгляды обывателя не являются плодомъ какой-либо систематической работы. Наше время требуетъ огромной затраты силъ, огромной затраты времени. Большинство современныхъ людей проходятъ тяжелый и утомительный путь специальной подготовки. Эта специальная подготовка въ большинствѣ случаевъ идетъ въ ущербъ общему интелектуальному развитію.

Содержаніе философскихъ убѣждений обывателя создается подъ вліяніемъ цѣлаго ряда случайныхъ причинъ. Таковыми являются природная способности, случайно пріобрѣтенныя знанія, экономически-соціальные условия жизни и т. п. Обыватель легко создаетъ свои философскія убѣжденія. Вы противоположность философу, который мучительно работаетъ, чтобы открывать все новыя и новыя трудности.

Человѣкъ массы и нынѣ способенъ вѣрить. Онъ хочетъ вѣрить, но не знаетъ во что вѣрить. Въ этомъ колебаніи ему приходитъ на помощь разумъ. Разумъ необходимъ и для того, чтобы защищать трансформированное христіанство, и для того, чтобы усвоить идеи какого-либо новаго религіознаго направлѣнія, и для того, чтобы создать собственная философскія воззрѣнія, назависимыя отъ христіанства и другихъ религіозныхъ теченій. Роль интелекта въ дѣлѣ образования философскихъ убѣждений становится все значительнѣе. Это есть важное послѣдствіе нынѣшняго религіознаго кризиса.

Философскія убѣжденія обывателя не имѣютъ научной цѣнности. Но они все же имѣютъ извѣстную цѣнность. Цѣнность эта субъективная. Философскіе взгляды массы удовлетворяютъ извѣстную потребность, извѣстный интересъ, создаютъ извѣстную душевную гармонію.

Философскіе взгляды обывателя характеризуются и своимъ логическимъ несовершенствомъ. Присутствіе логическихъ несообразностей въ нихъ является правиломъ. Мышленіе обывателя не подготовлено. Оно съ трудомъ ориентируется въ области серьезныхъ философскихъ проблемъ. Человѣкъ массы не обладаетъ критичностью, которая является самымъ сильнымъ орудіемъ философа. Его взгляды, по правилу, догматичны.

Философскіе взгляды обывателя характеризуются и своей нестойкостью. Они создались подъ вліяніемъ ряда условій. Съ перемѣнью этихъ условій мѣняются и самые взгляды. Человѣкъ массы не въ состояніи обосновать въ достаточной степени свои взгляды. Вслѣдствіе этого, онъ не всегда можетъ отстоять ихъ, не измѣнить ихъ подъ вліяніемъ чего либо новаго.

Философскіе взгляды обывателя имѣютъ преимущественно интелектуальный характеръ. Но интелектъ обывателя не развитъ, несовершенъ, слабъ. Этотъ интелектъ часто неспособенъ противостоять вліянію эмоционального. Человѣкъ массы часто видѣтъ то, что хочетъ видѣть, часто остается намѣренно слѣпъ передъ тѣмъ, что слѣдовало бы видѣть. Философскіе взгляды массы даютъ картину смѣщенія и взаимодѣйствія элементовъ вѣры и элементовъ познанія разума. Проблема философскихъ взглядовъ обывателя массы очень актуальна. Это есть послѣдствіе религіознаго кризиса. Но эта актуальность есть и выраженіе эпохи, въ которой мы живемъ. Наша эпоха — эпоха человѣческой массы, эпоха примитивной ограниченности, связанной съ узко-спеціальной подготовкой. Появленіе человѣка массы замѣтно и въ политической жизни. Современные политики явно считаются съ политическими взглядами обывате-

ля. Объ этомъ свидѣтельствуетъ распространенная демагогія и пропаганда, которая стала такимъ важнымъ факторомъ политической жизни. О политическихъ взглядахъ человѣка массы можно было бы многое сказать. Появленіе актуальныхъ философскихъ взглядовъ массы означаетъ появленіе распространенного философскаго дилетантизма. Этотъ дилетантизмъ представляетъ путь, на которомъ портятся природная философскія способности. Поэтому культивированіе философскаго интереса представляетъ изъ себя императивъ, который диктуется современностью. Современность требуетъ, чтобы мы позабочились о философскихъ способностяхъ человѣчества. Псевдо-наука, столь распространенная въ области философскихъ проблемъ — представляетъ изъ себя настоящую опасность. Съ вреднымъ вліяніемъ псевдо-науки слѣдуетъ бороться систематической популяризацией настоящей науки. Для этой цѣли необходима реформа преподаванія философской пропедевтики, которая даетъ возможность создать болѣе сильное вліяніе на философскіе взгляды молодыхъ поколѣній. Это должно быть заботой государства, въ интересахъ которого воспитаніе сознательныхъ и подготовленныхъ гражданъ, которые были бы способны спрavitься съ трудными проблемами современности. Въ интересахъ государства поставить политические взгляды массы на правильные философскія основы.

Наше время есть время всеросторонняго кризиса. Мы на порогѣ новой эры, которая принесетъ и новую идеологію. Вѣроятно, и появленіе новой религіи. Мы не вѣrimъ въ иррелигиозность будущаго такъ-же, какъ не признаемъ иррелигиозность настоящаго. Новая религія повліяетъ и на философскіе взгляды массы. Она создастъ въ нихъ новую сильную струю. Какова будетъ эта новая религія — покажетъ будущее.

Владимиръ Лебедевъ.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ПАСТОРА БЛЮМГАРДТА*)

Мы приводимъ здѣсь подлинный текстъ письма пастора Блюмгардта, съ которымъ онъ обратился ко всѣмъ своимъ друзьямъ, послѣ того, какъ вышелъ изъ официальной церкви, чтобы выполнить свои обязанности члена Вюртенбергскаго ландтага. Письмо это выражаетъ точки зрѣнія автора на соціальный вопросъ его времени.

Дѣло, начатое въ 1840 году въ Болѣ отцомъ автора, постепенно, благодаря сыну, разрослось до размѣровъ интернациональныхъ и теперь продолжается уже въ средѣ самого народа.

Не имѣя возможности отвѣтить на всѣ получаемыя мною письма каждому отдельно, я хотѣлъ бы ясно и точно выяснить всѣмъ тѣмъ, кого, быть можетъ, смущаетъ занятая мною позиція, нѣкоторыя положенія, касающіяся лично меня, выяснить

*) Блюмгардтъ былъ первымъ выразителемъ такъ называемаго религіознаго соціализма, борьба, за который отразилась въ печатаемомъ письмѣ. Потомъ религіозныи соціализмъ имѣлъ цѣлый рядъ представителей — Рагаца, Тиллиха, Андрэ Филипа, Нибура и др. Блюмгардтъ жилъ въ другую эпоху, чѣмъ наша. Онъ не зналъ еще ни коммунизма, ни фашизма. Но многія его мысли сохраняютъ значеніе и для нашего времени. Центральнай религіозной идеей Блюмгардта было эсхатологическое пониманіе Царства Божьяго. Въ исканіе Царства Божьяго входилъ и соціализмъ Блюмгардта, очень отличный отъ соціализма материалистического. Осуществленіе Царства Божьяго должно начаться и на землѣ, на это должны быть направлены усилия христіанъ. Самая личность Блюмгардта была необыкновенной, излучающей свѣтъ. Это былъ глубокий христіанскій мистикъ.

Редакція.

ихъ друзьямъ и лицамъ, среди которыхъ я пользуюсь извѣстностью.

Начну съ положенія, занятаго мной въ отношеніи къ Христу и Его Духу. Всѣ тѣ, кто знаютъ меня лично, знаютъ, что Христосъ есть основа моей вѣры и моей жизни. Но болѣе близкіе мнѣ друзья давно уже знаютъ и то, что я вынужденъ быть высказывать мои христіанскія убѣжденія лишь въ очень ограниченномъ кругѣ близкихъ мнѣ людей. Моя христіанская свобода никогда не была понятной ни людямъ церковнымъ, ни близко стоящимъ къ церкви. Меня не понимали. Ни моя практическая дѣятельность, ни успѣшная работа среди бѣдныхъ и больныхъ не могли побѣдить недовѣрія и сдержаннаго отношенія ко мнѣ.

И вотъ теперь Богъ принуждаетъ меня выйти изъ моей замкнутости. Я чувствую себя внутренно обязаннымъ протянуть руку миллионамъ трудящихся и, въ частности, той партіи, которая ставить своей цѣлью поднять, воспитать, возвысить уровень народныхъ массъ и заставить признать ихъ достоинство. Я протягиваю имъ руку, какъ ученикъ Христа и они принимаютъ меня съ такой любовью, что я не могу не сказать: они не отрицаютъ Бога, а если и отрицаютъ, то, во всякомъ случаѣ, не больше, чѣмъ другіе классы современного общества. Теологи, философы, натуралисты, гуманисты часто отрицаютъ Его съ точки зрѣнія разума. Однако, и государство и церковь признаютъ ихъ за ихъ заслуги передъ обществомъ. Можемъ ли мы считать безбожниками честныхъ людей только за то, что ихъ разумъ не можетъ выразить своего отношенія къ Богу? Лично я съ этимъ не согласенъ.

Какъ часто присутствіе Бога чувствуется гораздо больше въ душѣ человѣка разумомъ, Его отрицающаго, чѣмъ въ тѣхъ, которые Ему покланяются лишь чисто внѣшнимъ образомъ! Кто не знаетъ, какъ много суевѣрій и противорѣчій заключено въ офиціальномъ христіанствѣ? Можно-ли поэтому осудить мыслящаго человѣка, если онъ пойдетъ по пути отрицанія?

Вотъ фактъ, который прежде всего бросается мнѣ въ глаза, когда я вникаю въ образъ мысли культурной соціальной демократіи. Она уже ничего не ждетъ ни отъ церкви, ни отъ офиціального христианства, ничего что могло бы послужить прогрессу человѣчества. Таково общее мнѣніе, опирающееся на доводъ: такъ называемое христіанство (подлинно вѣрующихъ) заключено въ строгіе догматы, препятствующіе развитію человѣка и ставящіе современную жизнь въ противорѣчіе съ жизнью церковной. Нужно дѣлать выборъ:

служить Богу или маммонѣ. Есть и другое основаніе, которое не позволяет ждать чего нибудь отъ церкви — это ея зависимость отъ государства. Всякое свободно выраженное мнѣніе на пользу народа является опасной для чиновника. И потому соціализмъ занимаетъ по отношенію къ церкви отрицательную позицію, но не позицію фанатиковъ безбожія. Религія признается социалистами частнымъ дѣломъ. Никто не думаетъ объявлять войну вѣрѣ въ Бога или религіозному убѣжденію. Но со всей силой борятся съ притязаніями церкви или той, или иной церковной организаціи на духовное подчиненіе. Каждый соціалистъ можетъ свободно служить Богу въ духѣ и истинѣ. Но онъ не долженъ насиливать, презирать другихъ, говорить: «Благодарю Тебя, Боже, что я не такой, какъ тѣ, которые думаютъ иначе, чѣмъ я».

Эта независимость въ отношеніи къ различнымъ историческимъ формамъ церкви и сектамъ давно уже связана была у меня съ представлениемъ о соціализмѣ и я, на опытѣ, могъ убѣдиться, въ какой мѣрѣ и какъ строго примѣняется социалистами принципъ предоставленія каждому свободы. Больше того. Лично я пользуюсь ихъ уваженіемъ именно, какъ ученикъ Христа, какъ Его послѣдователь. Вотъ почему мое свидѣтельство направлено противъ тѣхъ, кто утверждаетъ будто эта партія отрицає Бога. Конечно, есть среди нея, какъ и среди другихъ, люди невѣрующіе, но партія, какъ таковая, отрицає только одно: теократическое посягательство религій и хотеть, чтобы оно не было препятствиемъ для развитія соціального движения. Законно ли такое требование или же долгъ каждого гражданина и служителя церкви обязываетъ ихъ всѣми способами бороться съ соціализмомъ и его идеей «государства будущаго»? Нужно быть слѣпымъ, чтобы не признать того, что весь этотъ вѣкъ, со временеми французской революціи, проникнуть движениями, стремящимися, съ все болѣе возрастающимъ успѣхомъ, къ новому соціальному строю. Нѣть страны, которая не была бы захвачена идеей соціализма. Всюду чувствуется потребность въ новомъ соціальномъ устройствѣ. Никто не можетъ его избѣжать. Церковь и государство уже вынуждены были дать нѣкоторую свободу народнымъ массамъ. Мы живемъ въ эпоху революцій и перемѣнъ, которые должны привести къ другому соціальному строю, что вполнѣ согласно съ волей Бога. Какая разница замѣтна уже теперь въ направлениі мысли! Можетъ-ли теперь кто нибудь усомниться въ правомѣрности требованія каждого гражданина пользоваться политическими правами, требовать равенства между

низшими и высшими? Кто пожелал бы вернуться къ феодализму, къ рабству, къ уничтоженію парламента?

Мы вступили въ новую эпоху. Было время, когда люди, добивавшіяся элементарныхъ правъ на существованіе, были обречены на уничтоженіе. И если въ наше время соціализмъ стремится обеспечить каждому его хлѣбъ насущный, если хочетъ добиться порядка, при которомъ жизнь человѣка цѣнилась бы выше денегъ и собственности, можно-ли его за это осуждать? Я убѣжденъ, что цѣль, преслѣдуемая соціализмомъ, соотвѣтствуетъ учению Христа и что революціи не прекратятся до тѣхъ поръ, пока цѣль эта не осуществится. Ничто не остановить это движение, ибо такова воля Бога. Богъ хочетъ равенства всѣхъ, хочетъ, чтобы людей не считали за выючныхъ животныхъ.

Мнѣ часто говорять будто Христосъ хотѣлъ только одного: утѣшать души, спасать ихъ и подготовлять къ будущей жизни. Я всецѣло это отвергаю. Я считаю, что такая точка зренія дѣлала иногда христіанство врагомъ человѣческаго прогресса. И тогда нужно было, вопреки церкви, и прибѣгая къ методамъ болѣе или менѣе революціоннымъ, прокладывать путь той идеѣ, что небесная жизнь должна воплощаться въ жизни земной. И это именно то, что я проповѣдую съ самаго начала моего пасторскаго служенія. Надежда на наступленіе «новаго времени» была единственной моей поддержкой. Она укрѣпляла меня въ трудныя подчасъ минуты моего служенія. Правъ-ли я или нѣтъ? Вѣрио-ли будто Христосъ пришелъ основать новую религію, имѣющую въ виду одну лишь жизнь потустороннюю? Но, въ такомъ случаѣ Онъ долженъ былъ бы дать намъ болѣе полное представление о загробной жизни и тогда наши мысли и наше устремленіе къ ней дали бы совершенно иные плоды. Однако, что-же мы видимъ? Чѣмъ больше распространяются представленія о чистилищѣ, обѣ адѣ, о раѣ, тѣмъ все больше затемняется христіанство вплоть даже до возможности спасенія души за деньги. Спекуляція на жизнь за гробомъ имѣла успѣхъ только потому, что Христосъ не далъ указаний, касающихся этой жизни за гробомъ. Наоборотъ, читайте нагорную проповѣдь и другія проповѣди и притчи Христа, имѣющія отношеніе къ жизни здѣсь, на землѣ, для облегченія этой земной жизни, и вы не осудите мое стремленіе установить во имя Христа, тотъ строй, который освѣтилъ бы эту земную жизнь и снялъ бы тяжелое бремя съ человѣчества. «Царство Божіе внутри васъ» — не въ этихъ ли словахъ найдемъ мы эту новую жизнь? Нужно-ли ссылаться и на другія обѣтованія, полнота и завершеніе которыхъ заключены въ самомъ Христѣ. Пусть же тѣ, которые желали бы узнать волю

Бога дадуть себѣ трудъ перечитать Св. Писаніе, посланія пророковъ и апостоловъ. Конечно, Христосъ говорилъ и о загробной жизни, желая побѣдить въ настъ страхъ смерти, но Онъ же говорить: «Трудитесь съ помощью Божьей для достиженія мира на землѣ». Если мнѣ удавалось дѣлать добро многимъ людямъ, то этимъ я обязанъ ученію Христа и непоколебимой вѣрѣ въ то, что Его жизнь продолжаетъ оказывать благодѣтельное воздействиѣ и даетъ возможность во имя Его и подъ Его знаменемъ вести борьбу за возрожденіе человѣчества на новыхъ началахъ. Моя работа въ этомъ направлениі привлекала ко мнѣ и друзей и враговъ. Принадлежность къ той или иной церкви для человѣка, идущаго къ этой цѣли постепенно, утратила для меня значеніе. Жить во имя истины и справедливости, во имя милосердія ко всѣмъ людямъ, бороться съ суевѣріями, съ рабощеніемъ, съ гордыней касть и происхожденій, не признавать отлученій изъ-за того или иного религіознаго вѣрованія — вотъ то, чего я хотѣлъ отъ другихъ. Никто не можетъ упрекнуть меня въ желаніи пропагандировать мои убѣжденія. Наоборотъ, я сознательно старался не высказываться и многіе поэто-му даже считали, что я отошелъ отъ нихъ и смотрѣли на меня, какъ на какого то чудака на религіозной почвѣ. Моя извѣстность возрастила какъ бы помимо меня, несмотря на всѣ мои усиія не придавать ей никакого значенія. Но истина говорила сама за себя. Тысячи людей, неизвѣстно какъ, узнавали обо мнѣ. И вскорѣ все должно было измѣниться. Какая то непреодолимая сила заставила меня признать цѣнность идей, провозглашаемыхъ въ рабочихъ собраніяхъ. Это и было объявлено соблазномъ. Многіе, однако, меня поняли и всѣ, знающіе меня, конечно, признаютъ, что таковъ, какъ я есть, я не могъ не перейти открыто въ ряды борцовъ за пролетаріатъ, въ ряды тѣхъ, которые, несмотря на тяжелый трудъ ради хлѣба насущнаго, не только не утратили вѣры въ высшую цѣль человѣчества, но, со всей энергией, ее осуществляютъ. То, что въ этой борьбѣ четвертаго сословія за право на существованіе, часто не все происходить благоприятно, что произносятъ слова и дѣлаютъ поступки, далекіе отъ совершенства, меня не пугаетъ. Сущность движенія, упорная воля и усиіе духа, направленныя къ данной цѣли, вполнѣ достаточные для того, чтобы я чувствовалъ свою связь съ ними, связь во Христѣ, меня ведущемъ.

Тотъ, кто вдумывается въ основныя положенія соціальной демократіи и въ слѣдствія, изъ нихъ неизбѣжно вытекающія, долженъ будетъ признать, что христіанинъ можетъ присоединиться къ этой партіи скорѣе, чѣмъ къ какой нибудь иной. Не къ

тѣмъ, которыя дѣйствуютъ на національное тщеславіе, прославляя могущество, завоеванное кровью и насилиемъ, которыя борются противъ религіозныхъ вѣрованій въ пользу одной какой либо конфессіи, не къ тѣмъ, которыя преслѣдуютъ одни лишь экономические интересы, не считаясь съ другими потребностями людей... Тамъ, гдѣ эгоизмъ и капитализмы являются въ большей или меньшей степени основными двигателями, мое сотрудничество въ духѣ Христа было бы гораздо менѣе плодотворнымъ, чѣмъ тамъ, гдѣ созидается новый соціальный строй на пользу всѣхъ трудящихся, обездоленныхъ, униженныхъ и обреченныхъ, на невѣжество.

Можно-ли мнѣ, ученику Христа, помышшать принять участіе въ борьбѣ противъ вражды націй, противъ тираніи классовъ, противъ пьянства и безнравственности? Мнѣ возражаютъ: соціальная демократія хочетъ кровавой революції, уничтоженія существующаго порядка, всеобщаго хаоса. Это неправда, отвѣчаю я. Многіе боятся революцій, потому что французская революція и многія послѣ нея, окончилась бойней. Но развѣ реформація ХVI вѣка была менѣе кровавой? Однако, мы не ненавидимъ реформацію. И это потому, что она подготовила путь къ религіозной свободѣ. Чѣмъ же объяснить такое отрицательное отношеніе къ революціи ХУШ вѣка? Тѣмъ-ли, что она способствовала и политическому освобожденію народа? Но для меня обѣ эти свободы равносѣнны. Кровь, которая льется во имя реформаціи или во имя революціи одинаково терзаетъ меня, но я все же долженъ внести ее въ счетъ человѣческой свободы.

Мировая исторія — это потокъ крови, страшный, бушующій потокъ. И соціальная демократія имѣеть въ виду прежде всего положить конецъ революціямъ. Она стремится къ тому, чтобы прогрессъ, соотвѣтствующій той или иной эпохѣ, достигался безъ пролитія крови. Кровь проливаются всегда тѣ, которые хотятъ насилиемъ остановить движеніе, имѣющее цѣлью прогрессивное развитіе соотвѣтствующее каждой эпохѣ. Но мы должны идти впередъ. Соціальный вопросъ требуетъ своего рѣшенія и только новый строй можетъ дать это рѣшеніе въ условіяхъ строя, основанного на «собственности». Говорять: Христу было чуждо все разрушающее, ниспровергающее. Онъ имѣть ввиду одно лишь духовное возрожденіе людей. Однако, когда Онъ разрушалъ іудейскій храмъ и низвергалъ всѣхъ національныхъ и соціальныхъ боговъ, противящихся царству Божию, Онъ этимъ провозглашалъ самую радикальную революцію: «Не останется камня на камнѣ», вотъ что сказалъ Онъ горделивому національному святилищу іудеевъ. И Онъ провидѣлъ

уже близкое разрушение, угрожавшее социальному строю того времени. Они предвидѣль огромныя потрясения, которыя явятся неизбѣжнымъ послѣдствиемъ Его явленія. Онъ предупреждалъ Своихъ учениковъ о томъ, что полются потоки крови, но что конецъ исторіи не будетъ кровавымъ. Явленіе Сына человѣческаго, какъ молния, озарить міръ. И Его ученики, несмотря на вѣру въ то, что конечная цѣль не можетъ быть достигнута безъ потрясений, должны будутъ дѣйствовать не какъ кровожадные разрушители, а какъ люди сильные и спокойные, всегда имѣя передъ глазами конечной цѣлью — миръ. Они должны продолжать осуществленіе этой цѣли среди всѣхъ потрясений.

Соціалистическое движение является какъ бы знаменіемъ, посланнымъ съ небесъ, и христіане не должны упорно сопротивляться этому движению. Они должны глубоко задуматься надъ истиной, которую это движение провозглашаетъ. Не является ли корыстолюбіе источникомъ всѣхъ золы на землѣ? Меня удивляетъ то, что эта истина до сихъ порь еще такъ мало выстрадана людьми. Не гибнетъ-ли это поколѣніе, благодаря плутократіи, благодаря жаждѣ наживы? Ничто великое, ничто святое не можетъ осуществиться безъ вмѣшательства спекуляціи. Но развѣ многіе богачи не сгибаются-ли сами подъ бременемъ своихъ богатствъ. Они пытаются иногда работать на общую пользу, но не могутъ побѣдить бѣдствіе. Побѣда придетъ лишь въ концѣ, который возвѣстилъ Христосъ.

И если возникло общество, рожденное горькой необходимости, общество, которое ведеть борьбу съ тираніей денегъ, кто можетъ запретить мнѣ пойти ему навстрѣчу во имя Христа? Кто осудитъ меня, если я признаю истиннымъ его свидѣтельство о томъ, что мы все быстрѣ и быстрѣ скользимъ въ пропасть? Кто обвинить меня за желаніе присоединиться къ этому обществу въ надеждѣ на наступленіе времени, когда подлинный миръ осуществится на землѣ, когда люди узнаютъ, наконецъ, что такое истинная жизнь и спасеніе?

P. S. Послѣ того, какъ я написалъ это письмо, я получилъ указъ Королевской Консисторіи, лишающей меня званія пастора національной церкви. Указъ этотъ былъ мною тотчасъ же исполненъ.

Христофоръ Блюмгардтъ.
Владѣлецъ Бадъ-Боля.

СУЩЕСТВУЕТЪ ЛИ ВЪ ПРАВОСЛАВІИ СВОБОДА МЫСЛИ И СОВѢСТИ?

«Вы стали маленькими и будете все меньшее: это сдѣлало Ваше ученіе о смиреніи и послушанії».

Перефраза изъ «Also sprach Zarathustra.» Ницше.

Н. Б.

Наступаютъ времена, когда нужно прекратить двусмысленность и недоговоренность и дать прямой и ясный отвѣтъ, признаетъ ли Православная Церковь свободу мысли и совѣсти? Справедливы ли со стороны православныхъ постояннія обвиненія католиковъ, что у нихъ нѣть свободы, обвиненія, основанная на предположеніи, что у самихъ православныхъ эта свобода есть. И ставится еще другой вопросъ: связано ли Православіе съ опредѣленной политической системой, напр. съ монархизмомъ, націонализмомъ, сословнымъ строемъ, по модѣ сегодняшняго дня съ фашизмомъ или оно допускаетъ различные точки зрѣнія? Можетъ ли православный, оставаясь профессоромъ православной духовной школы, быть демократомъ, соціалистомъ, быть защитникомъ свободы, соціальной справедливости, достоинства человѣка? Вопросъ этотъ очень остро

*) Авторъ беретъ исключительно на себя отвѣтственность за эту статью. Эта отвѣтственность не распространяется ни на «Путь» въ цѣломъ, ни на отдѣльныхъ сотрудниковъ «Пути».

Редакція.

сгавится тягостнымъ случаемъ съ Г. П. Федотовымъ. По предложению митрополита, профессора Богословского Института предъявили Г. П. Федотову ультиматумъ: или уйти изъ профессоровъ Богословского Института или перестать писать статьи на политической темы въ «Новой Россіи» и другихъ органахъ «лѣваго» уклона. Рѣшеніе это было вынесено людьми, которые статей Г. П. Федотова не читали и руководствовались исключительно извращающими смыслъ цитатами одной газетки, представляющей самыи дурной образецъ желтой прессы. Я не буду останавливаться на анализѣ этой неприглядной исторіи, свидѣтельствующей о поразительномъ отсутствіи мужества и рабыихъ чувствахъ, которыя, увы, очень традиционны. Меня интересуетъ принципіальный вопросъ. Рѣчь шла не о статьяхъ на богословскія темы, а о статьяхъ политическихъ. Обвиненіе было въ томъ, что статьи «лѣвага» и что авторъ не можетъ быть причисленъ къ «національно мыслящимъ». Признается недопустимъ для профессора Богословского Института заниматься политикой. Но это неправда. Профессорамъ Богословского Института разрѣшается сколько угодно заниматься политикой, но исключительно «правой» политикой. Никто не предложилъ бы профессору Богословского Института выйти изъ состава профессуры, если бы онъ написалъ статью въ защиту монархической реставраціи и крайней національной политики. Одинъ изъ профессоровъ даже возглавлялъ правую націоналистическую организацію. Церковь въ эмиграції въ лицѣ своей іерархіи постоянно совершала политические акты демонстративными молебнами, панихидаами и проповѣдями. Этимъ оно наносило тяжелыя раны церкви внутри Россіи. Церковь не совершила великаго акта разрыва своей связи со старымъ режимомъ, не очистилась. Нѣть, запреть заниматься политикой относиться исключительно къ «лѣвой» политикѣ. Г. П. Федотовъ — христіанскій демократъ и гуманистъ, защитникъ свободы человѣка. Онъ терпѣть не можетъ коммунизма. Онъ также несомнѣнныи русскій патріотъ, что болѣе достойно, чѣмъ быть «національно мыслящимъ». Онъ совсѣмъ не держится крайнихъ взглядовъ. Оказывается, что защита христіанской демократіи и свободы человѣка недопустима для профессора Богословского Института. Православный профессоръ долженъ даже быть защитникомъ Франко, который предалъ свое отечество иностранцамъ и утопилъ народъ свой въ крови. Совершенно ясно, что осужденіе Г. П. Федотова профессурой Богословского Института было именно политическимъ актомъ, актомъ глубоко компрометирующемъ это учрежденіе, бросая на него тѣнь реакціонности.

Отъ Г. П. Федотова требуютъ, чтобы онъ былъ «національно мыслящимъ», хотя его менѣе всего можно заподозрить въ сочувствіи интернационализму. Нѣть ничего отвратительнѣе самого выраженія «національно мыслящій». Мы знаемъ, что значить быть «національно мыслящимъ»: на практикѣ это значитъ быть безчеловѣчнымъ, корыстолюбивымъ, насильникомъ, ненавистникомъ, провокаторомъ войны и часто войны противъ собственного народа. Миръ погибаетъ сейчасъ отъ націонализма, онъ захлебнется въ крови отъ «національно мыслящихъ». Церковь должна бы осудить націонализмъ, какъ ересь жизни, и католическая церковь къ чести своей близка къ этому осужденію. Націонализмъ есть язычество внутри христіанства, разгулявшееся инстинкты крови и расы. Христіане, которые не предаютъ Христа и Евангелія (большая часть христіанъ предаетъ), не имѣютъ права быть «національно мыслящими», они обязаны быть «универсално-мыслящими», быть согласными съ евангельской моралью и ужъ во всякомъ случаѣ съ моралью человѣческой. Да и у современныхъ «національно мыслящихъ», ничего національнаго нѣть, они совсѣмъ не дорожатъ національной культурой, напр., русскіе «національно мыслящіе» совсѣмъ не дорожатъ традиціями русской литературы, нѣмецкіе «національно мыслящіе» не дорожатъ традиціями нѣмецкой философіи. О русскихъ «національно мыслящихъ» въ эмиграціи лучше и не говорить, они съ большой легкостью отдаютъ Россію ея смертельному врагу Гитлеру. Ген. Франко тоже считаютъ «національно мыслящимъ», хотя онъ вельь истребительную войну противъ своего народа при помощи итальянцевъ и нѣмцевъ. Стыдно произносить слова «національно мыслящій», «національная политика», до того низкія вещи за этимъ скрыты. Есть только одинъ критерій христіанского отношенія къ политикѣ — человѣчность, т. е. свобода, справедливость, милосердіе, достоинство личности. Коммунизмъ подлежитъ христіанско-му суду не за то, за что его судятъ «правые» и «національно мыслящіе», а за отрицаніе человѣчности и свободы, за отсутствіе милосердія и за жестокость. «Національно мыслящіе» сами охотно уничтожили бы всякую свободу, никаколько не считались бы съ достоинствомъ человѣка и навѣрное проявляли бы не меньшую жестокость. Уродливыя проявленія русской коммунистической революціи есть прежде всего вина «правыхъ» и «національно мыслящихъ» старого режима.

Есть еще одно обвиненіе противъ Г. П. Федотова: онъ интеллигентъ. Повидимому то, что онъ «не національно мыслящий» и съ «львымъ» уклономъ, объясняется его природой интелли-

гента. Обскурантская реакція противъ революціи превратила слово интеллигентъ и интеллигенція въ ругательные. Особенно невѣжественная часть молодежи, которая не знаетъ ни смысла, ни исторіи употребляемой терминологіи, не сомнѣвается въ томъ, что очень плохо быть «интеллигентомъ». Но пора прекратить это безобразіе. Что противополагается «интеллигенції»? Прежде всего органическія сословія: дворянство, духовенство, купечество, мѣщанство и еще чиновничество. Русская интеллигенція имѣла не мало недостатковъ и въ свое время я не разъ ее критиковалъ, когда это еще не означало бить лежачаго. Но сословія эти защищали свои корыстные интересы, погружены были въ ограниченный бытъ, отличались рабьей покорностью передъ сильными міра сего. Интеллигенція же по своему искала правды и справедливости, боролась за достоинство человѣка, за свободу народа, не охраняла никакихъ классовыхъ интересовъ и возвышалась надъ классовой ограниченностью. Правда, изъ русского дворянства XIX вѣка вышли люди, поражающіе своимъ безкорыстіемъ, преодолѣвающіе предразсудки и интересы своего класса, участники освободительного движенія. Изъ дворянства вышли и творцы великой русской литературы. Но тогда они превращались въ интеллигентовъ и сливались съ интеллигенціей, въ которой были выходцы изъ разныхъ классовъ. Я болѣе имѣю основаній гордиться тѣмъ, что я «интеллигентъ», т. е. искалъ истины и правды, чѣмъ своимъ дворянскимъ происхожденіемъ. Когда говорять, что православный долженъ быть «национально мыслящимъ» и не долженъ быть «интеллигентомъ», то всегда хотятъ охранить то старое язычество, которое вошло въ православіе, съ которымъ оно срослось и отъ котораго не хочетъ очиститься. Люди такой формациіи могутъ быть очень «православными», но они очень мало христіане. Они даже считаютъ Евангеліе баптистской книгой. Они не любятъ христіанства и считаютъ его опаснымъ для своихъ инстинктовъ и эмоцій. Бытовое православіе и есть язычество внутри христіанства.

Это язычество, давно утерявшее свою древнюю поэзію, защищается, какъ старая традиція, и оно именно противополагается гуманизму. Въ христіанскомъ смыслѣ эта традиція не очень древняя, она во всякомъ случаѣ не восходить до истоковъ христіанского откровенія, до первохристіанства, до периода греческой патристики. Но въ языческомъ смыслѣ она очень древняя, она восходитъ къ племеннымъ культамъ, къ культамъ домашняго очага, даже къ тотемизму первобытныхъ клановъ. Любые предразсудки, любыя бытовыя привычки защищаются,

какъ священная традиція. Но нѣть никакихъ основаній утверждать, что всякая традиція хороша. Традиція можетъ быть измѣнной совершенной въ прошломъ, конформизмомъ съ самимъ дурнымъ человѣческимъ, рабствомъ прошлого. Евангеліе совсѣмъ не традиціонно, оно направлено противъ традиционализма, оно революціонно.

Въ исторіи сакрализовали всякую мерзость подъ напоромъ «царства Кесаря», подъ корыстными соціальными вліяніями. Рабство, крѣпостное право, введенное въ катехизисъ Филарета, деспотическая форма государства, отсталость научного знанія — все было священной традиціей. Нѣть такихъ формъ рабства, деспотизма и обскурантизма, которые не были бы освящены традиціей. Нѣть ничего ужаснѣе тѣхъ выводовъ, которые были сдѣланы въ историческомъ православіи изъ идеи смиренія и послушанія. Во имя смиренія требовали послушанія злу и неправдѣ. Это превратилось въ школу угодничества. Формировались рабы души, лишенныя всякаго мужества, дрожащія передъ силой и властью этого міра. Гражданское мужество и чувство чести были несовмѣстимы съ такого рода пониманіемъ смиренія и послушанія. Отсюда и подхалимство въ совѣтской Россіи. Русское духовенство, іерархи церкви всегда трепетали передъ государственной властью, приспособлялись къ ней и соглашались подчинить ей церковь. Это осталось и сейчасъ, когда нѣть уже, слава Богу, лживаго «православнаго государства». И сейчасъ люди церкви трепещутъ передъ правой эмиграціей, разыгрывающей роль государственной власти, и подчиняются ея веленіямъ въ вопросахъ церковной политики, вмѣсто того, чтобы учить ее христіанству. Это мы видимъ въ исторіи съ Г. П. Федотовымъ, дѣлающей ему большую честь. Такіе выдающіеся люди, какъ отецъ Сергій Булгаковъ, являются жертвой гospодствующей атмосферы. Съ горечью нужно признать, что официальное православіе оказывается самой обскурантской и самой инертной формой христіанства. Было только два исключенія — греческая патристика и русская религіозная мысль XIX вѣка и начала XX вѣка. Изъ греческой патристики, изъ Оригена, Св. Григорія Назіанзина, Св. Григорія Нисскаго, Св. Іоанна Златоуста и др. можно собрать щиты, которая послужили бы отличнымъ поводомъ для исключенія изъ профессуры Богословскаго Института. Такъ напр., Св. Іоаннъ Златоустъ былъ настоящимъ коммунистомъ своего времени, представителемъ константинопольского пролетариата. Несчастная же русская религіозная мысль официально не признавалась, обвинялась въ неправославности и сейчасъ болѣе чѣмъ когда бы то ни

было отлучается. Но только въ русской религіозной мысли, у Хомякова, Достоевского, Вл. Соловьева, мыслителей XX вѣка, была свобода совѣсти и мысли. Ея никогда не было и нѣть въ офиціальномъ православіи, въ офиціальной церковности. Такіе люди, какъ Ниль Сорскій или Св. Тихонъ Задонскій были исключениемъ. Западные же христіане, склонные къ экуменизму, болѣе всего интересуются именно русской религіозной мыслью, часто смыщивая это теченіе русской мысли съ офиціальной церковностью, не зная нашей внутренней борьбы. На этой почвѣ происходит иногда настоящая мистификація. «Правые» православные все ждутъ «кесаря», который будетъ ихъ защищать и будетъ имъ покровительствовать, истребляя мечеть ихъ враговъ. Это ожиданіе губить православіе. Ждуть «кесаря» не во имя царства Божіяго, а во имя царства Кесаря, которому давно поклонились вмѣсто Бога. Пусть успокоятся, желанный «кесарь» можетъ явиться, если христіанскія духовныя силы не будутъ этому противиться, но онъ будетъ предшественникомъ антихриста. Тогда пожалѣютъ о свободолюбивыхъ демократіяхъ. Ложное, рабье ученіе о грѣхѣ, ложное пониманіе смиренья и послушанья и приведутъ къ окончательному царству зла, къ торжеству антихристова духа въ мірѣ.

Мы больше всего нуждаемся въ безстрашной правдивости, въ окончательномъ низверженіи условной лжи, въ которой гнѣтъ офиціальная церковность, гнѣтъ и міръ. Нужно правду сказать. Въ авторитетномъ католичествѣ больше свободы, чѣмъ въ православіи, которое на словахъ продолжаетъ почитать Христа своимъ единственнымъ главою. Приведу примѣръ. Жакъ Маритенъ, самый выдающійся католическій мыслитель Франціи, профессоръ *Institut Catholique*, защищаетъ христіанскую демократію, христіанскій гуманизмъ, достоинство и свободу человѣческой личности, обличаетъ антихристіанскую ложь антисемитизма, особенно горячо обличаетъ генерала Франко, прикрывающагося католичествомъ, онъ говорить и пишетъ почти тоже, что Г. П. Федотовъ, и его никто не трогаетъ, ему не предлагаютъ покинуть высшую католическую школу Франціи. А что говорилъ папа Пій XI? Онъ защищалъ свободу духа, достоинство человѣческой личности, обличалъ диктатуры, обличалъ расизмъ и антисемитизмъ, защищалъ миръ народовъ. Въ зарубежномъ православіи его мысли вѣроятно признали бы несовмѣстимыми съ положеніемъ профессора высшей богословской школы. Слишкомъ ясно, что Православіе въ эмиграції хотятъ превратить въ послушное орудіе реакціонной политики, при томъ политики измѣняющей русскому народу. Пусть от-

крыто скажутъ, признаетъ ли Православіе свободу личной совѣсти, которой у насть такъ хвастали переды католиками?

Въ дѣйствительности, совѣсть перенесена на коллективы, совсѣмъ какъ въ коммунизмѣ, и на отвратительные мракобѣсно-реакціонные коллективы и на ихъ желтую прессу. Но никакая коллегія не смѣеть посягать на священные права человѣка, на свободу человѣка. Свобода реально существуетъ у насты лишь въ «модернизмѣ», лишь въ теченіи, стремившемся къ реформѣ, начиная съ Хомякова, и къ несчастью задавленномъ теченіемъ реакціонными оффіциальной церковности, казеннаго православія. Пора правду сказать на площадяхъ, ничего не скрывая и не замазывая, правду безтактную. Православіе нуждается въ реформѣ и безъ реформы оно начнетъ разлагаться и выдѣлять трупные яды. То, что называютъ «истиннымъ», «ортодоксальнымъ» православіемъ, и есть это разложеніе, омертвѣніе. Реформа совсѣмъ не означаетъ реформы типа лютеранскаго или кальвинистического, она будетъ иной. Но свободу духа, свободу совѣсти, свободу мысли она будетъ защищать болѣе, чѣмъ Лютеръ и Кальвинъ, которые защищали ее недостаточно и непослѣдовательно. Реформа начнетъ съ признанія верховенства личной совѣсти, не поддающейся отчужденію и экстеріоризаціи, т. е. свободы духа и независимости духовной жизни отъ вліянія «царства кесаря». Соборность не имѣть никакого смысла, если она не заключаетъ въ себѣ свободы духа и личной совѣсти. Безъ свободы соборность есть вѣнчній авторитарный коллективизмъ.

Сейчасъ повсюду въ мірѣ происходятъ раздѣленіе христіанства и это раздѣленіе необходимо углублять. Происходить катастрофическимъ путемъ очищеніе христіанства отъ тѣхъ историческихъ наслоненій, которыя ничего общаго не имѣютъ съ истоками христіанства и привнесены соціальными интересами царства кесаря. Это есть одухотвореніе христіанства, оно дѣлается болѣе внутреннимъ и искреннимъ, болѣе связаннымъ съ завѣтами Христа и болѣе творческимъ. Наступаетъ конецъ «бытового», т. е. языческаго христіанства, происходитъ разрывъ съ языческими традиціями въ христіанствѣ, съ ложной сакрализацией историческихъ тѣлъ, происхожденіе которыхъ должно быть объяснено соціологически. Кончается царство условно-реторического, декламаціонного христіанства. Но передъ своимъ концомъ оно можетъ еще сдѣлать много безобразій, много злобы еще можетъ проявить. Христіане нового типа, нового чувства жизни, творческие христіане всѣхъ вѣроисповѣданій перекликаются между собою и между ними больше близости,

чѣмъ внутри каждого вѣроисповѣданія. Они должны соединяться.

Христіанство очищенное, освобожденное отъ плѣна, которое нельзя уже будеть заподозрѣть въ защитѣ классовыхъ интересовъ и соціальныхъ несправедливостей, поставлено передъ новой соціальной дѣйствительностью и должно дать творческій отвѣтъ на соціальныя проблемы нашихъ дней. Прежде всего, христіане должны отказаться отъ дурной и двусмысленой привычки отвѣтчать не на тотъ вопросъ, который имъ задаются. Когда васть спрашиваются, какъ вы относитесь къ данному конфликту рабочихъ съ капиталистами или къ коллективными контрактамъ, то не подобаетъ отвѣтчать: «Мы вѣримъ въ безсмертие души», или «мы вѣримъ въ богочеловѣчество Христа». Подобаетъ дать конкретный отвѣтъ именно на поставленный вопросъ. Эти отвѣты не въ топадь всегда производили впечатлѣніе защиты какой либо несправедливости. Ближе всего къ христіанской правдѣ стоять такія теченія, какъ коммюнаторный персонализмъ группы «Esprit», какъ религіозный соціализмъ Рогата, Андрэ Филиппа и др. Вы политикѣ Л. Блума я вижу больше христіанской человѣчности, чѣмъ у «правыхъ», которые все время призываютъ къ убийству и насилиямъ. Но вотъ, что представляется мнѣ самымъ существеннымъ. Пора прекратить разговоры о словахъ и начать разговоры о реальностяхъ. «Правый» и «лѣвый» — условные знаки и слова эти въ нашу эпоху теряютъ реальный смыслъ. Важно определить, какія реальности скрыты за словами и знаками. Требуютъ, чтобы православные были «правыми», видѣть въ этомъ существенный признакъ «православности». Что за этими практически реально скрыто? Реально, за «правыми» скрыто — политической аморализмъ, отрицаніе свободы и достоинства человѣка, культу грубой силы, практика насилия въ отношеніяхъ между людьми и народами, издѣвательства надъ евангельской моралью въ соціальной жизни. Я не вижу у «правыхъ» благородныхъ движений души, они всегда защищаютъ деспотическую власть, национальную вражду и войну, капиталистовъ и банкировъ противъ рабочихъ, несправедливыя привилегіи, жестокія наказанія, насилие надъ совѣстю и удушеніе свободной мысли. «Правые» легко дѣлаются измѣнниками своей родины и своему народу. Романтики консерватизма, люди идеи, составляютъ ничтожную группу, которая не имѣеть никакого практическаго значенія, главенствуютъ реалистические дѣльцы. «Лѣвость» тоже часто бываетъ лживой, корыстной и декламационной. Изъ того, что есть «лѣвые», измѣняющіе правдѣ и человѣчности, напр. коммуни-

сты, никакъ не слѣдуетъ, что свобода и человѣчность дурные принципы. «Правые» никакой ненависти не испытываютъ ко «лжи» коммунизма, безчеловѣчю и насилию, имъ это даже нравится и вызываетъ зависть. Они ненавидятъ «правду» коммунизма, принципъ безклассового, братского общества, не знающаго эксплуатации человѣка человѣкомъ, идеаль мира между народами. Христианство можетъ стоять лишь за политику, которая признаетъ верховную цѣнность человѣческой личности, ея свободу и достоинство и братскую организацію соціальной жизни, и будеть противъ идолопоклонства передъ государствомъ, национальностью, вѣшней церковностью и нечеловѣческими коллективными общностями, обычно прикрывающими реальные интересы господствующихъ классовъ. Очищенное христианство должно вернуть моральному началу жизни его достоинство противъ моды православнаго аморализма, противъ лже-мистического и лже-сакраментального аморализма, стоящаго не выше, а ниже морали человѣчности. Верховный принципъ достоинства человѣка разрушается ложной и безнравственной теоріей послушанія, допускающей такія неприглядныя исторіи, какъ исторія съ Богословскимъ Институтомъ. При этомъ нужно сказать, что уровень профессуры Богословскаго Института довольно высокий и значительная часть профессоровъ не можетъ быть названа обскурантами. Но ихъ заѣла традиціонная среда. Мы приходимъ къ тому заключенію, что было бы ошибкой защищать право христианина исповѣдывать какія угодно политическія идеи. Христианинъ не имѣть права держаться политического направлениія, попирающаго свободу и человѣчность, противоположнаго евангельскому духу любви, милосердія и братства людей. Христиане должны образовать союзъ борьбы за свободу человѣка.

Николай Бердяевъ.

ПАМЯТИ ПАПЫ ПІЯ XI

Смерть высокопоставленныхъ людей, царей, министровъ и генераловъ, папъ и патріарховъ, передъ лицомъ Божімъ и передъ высшей правдой имѣть не больше значенія, чѣмъ смерть простыхъ смертныхъ. Первые будуть послѣдними, послѣдніе будуть первыми. Христіанскій переворотъ цѣнностей, непонятый людьми. Но среди высокопоставленныхъ людей есть люди выдѣляющіеся своими личными, не іерархическими качествами. И тогда смерть ихъ пріобрѣтаеть особенное значеніе. Это можно сказать про папу Пія XI. Рѣдко въ исторії сужденія папъ подымались на такую нравственную высоту, какъ у Пія XI. Онъ не обладалъ непогрѣшимъ авторитетомъ, какъ не обладаетъ имъ ни одинъ изъ смертныхъ, но онъ обладалъ личнымъ нравственнымъ авторитетомъ, признаннымъ не только католиками, и это гораздо больше, чѣмъ авторитеты папской непогрѣшности. Ему пришлось жить въ очень трудную для католической церкви эпоху и онъ вышелъ съ честью изъ непомѣрныхъ трудностей. Въ немъ произошло очищеніе католичества отъ историческихъ грѣховъ прошлаго, отъ грѣховъ самого папства. Папа Пій XI защищалъ не только несомнѣнныя христіанскія истины, забытыя міромъ, но и истины и цѣнности общечеловѣческія, попираемыя современностью. Онъ защищалъ свободу духа, что рѣдко дѣлали папы, защищалъ достоинство человѣческой личности, обличалъ тоталитарныя государства и диктатуры, будь то коммунизмъ или фашизмъ и національ-соціализмъ. Онъ обличалъ ложь расизма и антихристіанскій характеръ антисемитизма. Онъ провозгласилъ человѣчность христіанства, что на многихъ производило впечатлѣніе открытія. Въ свое время онъ осудилъ реакцію въ лицѣ Action Fran aise, разоблачивъ антихристіанскій и атеистический характеръ идей Ш. Морраса. Онъ осудилъ и несправедливость капиталистического режима, хотя въ такой общей и умѣренной формѣ, которая не испугала бы

слишкомъ большое количество буржуазныхъ католиковъ. Въ послѣдніе годы Пія XI очень мучило состояніе современаго міра, проникнутаго ненавистью, жаждой насилия и безчеловѣчностью. И это мученіе было глубоко человѣчной его чертой. Онъ былъ человѣкомъ христіанской совѣсти. Онъ осудилъ войну и націонализмъ, порождающій войну. Его называли то патой соціальнымъ, то патой мира. Онъ обличалъ ереси жизни, а не ереси доктринальныя. Ошибкой его было, что онъ не осудилъ рѣшительно лживое католичество генерала Франко. Голосъ Пія XI доходитъ до міра. Но не легко ему было говорить все, что онъ говорилъ, не легко ему было вести борьбу за правду христіанской совѣсти, вѣками порабощенной. Нужно помнить, чѣмъ онъ былъ окружень. Онъ жилъ въ чудовищномъ бюрократическомъ механизмѣ Ватикана, наполненномъ интригами, отражающемъ разные интересы, подчиненномъ законамъ вѣковѣчной традиції лживой дипломатії. Онъ былъ окруженъ фашистскими кардиналами, готовыми на всякий конформизмъ и приспособленіе къ злу. Тѣмъ больше ему чести. Имя Пія XI останется въ исторіи, какъ замѣчательное выраженіе перелома, происходящаго въ христіянствѣ, какъ нравственное очищеніе христіанства, какъ воспоминаніе объ евангельскихъ истинахъ, прикрытыхъ грѣшной исторіей. Православной іерархіи слѣдовало бы ему подражать.

Николай Бердяевъ.

АНГЛИКАНСКІЯ РУКОПОЛОЖЕНИЯ И ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Существуютъ вопросы, которые при поверхностномъзнакомствѣ кажутся простыми и подлежащими быстрому разрѣшенію, но чѣмъ больше углубляешься въ ихъ изученіе, тѣмъ яснѣе обнаруживается ихъ чрезвычайная сложность и ихъ подлинная значительность. Къ такому роду проблемъ принадлежитъ и вопросъ объ Апостольскомъ преемствѣ Англиканскихъ рукоположеній. При первомъ соприкосновеніи съ нею можетъ показаться непонятнымъ, какимъ образомъ въ теченіе 400 лѣтъ ведется споръ о томъ, быль ли законно или не законно рукоположенъ Архіепископъ Кентерберийскій Матвей Паркеръ, основоположникъ современной Англиканской Іерархіи.

Казалось бы, что если историческая обстоятельства посвященія Паркера известны, и если Церковь обладаетъ нормами, опредѣляющими действительность рукоположенія, то путемъ простого сопоставленія этихъ двухъ величинъ возможно найти окончательное разрѣшеніе вопроса объ Англиканской Іерархіи.

Но положеніе оказывается совершенно инымъ, характеръ Англиканскихъ ординацій вызываетъ столь различныя истолкованія, даже исторические факты подвергаются столь разнорѣчивымъ описаніямъ, что чѣмъ больше они обсуждаются, тѣмъ запутаннѣе представляется значеніе того обряда, который быль преподанъ Паркеру. Столь сложное положеніе легко можетъ вызвать въ членахъ Православной Церкви чувство нежеланія вмѣшиваться въ этотъ споръ, стремленіе отойти подальше отъ борьбы, въ которой не затронуты непосредственно интересы нашей Церкви и предоставить ее тѣмъ, кто подобно Римо-Католикамъ и Англиканамъ кровно заинтересованы въ ней. Но эта реакція не только недостойна Вселенского Самосознанія Пра-

вославія, но и основана на неправильномъ пониманіи положенія. Въ дѣйствительности, по цѣлому ряду причинъ наша церковь непосредственно втянута въ эту борьбу и сама жизнь требуетъ отъ нея отвѣтственнаго рѣшенія этого вопроса.

Три причины принуждаютъ Православныхъ богослововъ приступить къ изученію Англиканскихъ ординацій.

Первой изъ нихъ является та ожесточенная борьба между Римомъ и Англиканствомъ, которая началась во время реформации, и которая приняла въ особенности острую форму въ концѣ XIX вѣка, когда Папа Левъ XIII въ 1896 г. торжественно объявилъ Англиканская рукоположенія недѣйствительными и на этомъ основаніи причислилъ клириковъ этой Церкви къ простымъ мірянамъ. Естественно, что подобное осужденіе, вызвавшее появленіе огромной литературы, не могло остатся не замѣченнымъ Православнымъ Богословіемъ, тѣмъ болѣе, что Англикане въ защитѣ своего священства неоднократно ссылались на практику Христіанского Востока. Православные Богослыы принуждены были поэтому тоже заняться этой темой и выскажать свое сужденіе по существу вопросовъ, поднятыхъ Римо-Католическими и Англиканскими полемистами. Этотъ первый поводъ далеко не исчерпываетъ, однако, всѣхъ причинъ, побуждающихъ Православныхъ изучать Англиканство. Стремленіе Англиканъ вступить въ дружескую связь съ Православіемъ является вторымъ и еще болѣе важнымъ поводомъ. Съ самаго начала своего независимаго отъ Рима существованія, Англиканская Церковь искала сближенія съ нами. Ея отдѣльные члены и официальные представители неоднократно предлагали общеніе въ таинствахъ Православію. Поэтому, христіанскій долгъ требуетъ отъ нашей Церкви знакомства и изученія тѣхъ западныхъ христіанъ, которые проявляютъ чувства братской любви и уваженія къ Православному Востоку. Наконецъ, существуетъ и третья причина, почему Англиканская рукоположенія представляютъ чрезвычайный интересъ для нашего Богословія. Церковь Англіи сочетаетъ въ себѣ Протестантизмъ и Католицизмъ, некоторые ея черты напоминаютъ Востокъ, другія носятъ ярко выраженный западный характеръ. Подобное разнообразіе составныхъ элементовъ современного Англиканства дѣлаетъ его изученіе особенно поучительнымъ и помогаетъ проникнуть глубже въ тайну природы Церкви.

Вотъ тѣ причины, которые придали вопросу объ англиканскихъ ординаціяхъ столь существенное значеніе, какъ для нашего пониманія Запада, такъ и для внутрь Православной работы надъ определеніемъ границъ церкви и мѣста Іерархіи въ ея жизни.

Споръ, имѣющій столь важныя послѣдствія для Исторіи всей Церкви, ведется вскругъ сакраментального истолкованія того дѣйствія, которое было совершено 17 декабря 1559 года въ часовнѣ Ламбетскаго Дворца. Въ это утро Матеѣ Паркеръ бытъ посвященъ въ санъ архіепископа Кентерберійскаго по реформированному чину, установленному въ царствованіе короля Эдуарда VI (1547-53). Его рукополагали 4 лица. Однимъ изъ нихъ бытъ епископъ Барлоу, получившій рукоположеніе по римскому обряду при Генрихѣ VIII. Барлоу впослѣдствіи перешелъ на сторону крайнихъ реформаторовъ при Эдуардѣ VI и за это бытъ лишенъ своей кафедры въ царствованіе римо-католички королевы Маріи (1553-1558). Двое другихъ были епископы, рукоположенные при Эдуардѣ VI по реформированному ординалу и изгнанные при королевѣ Маріи. Четвертымъ же лицомъ бытъ викарный епископъ римскаго рукоположенія, только что признавшій отколъ церкви Англіи отъ папскаго Престола. Это рукоположеніе и вызываетъ все непрекращающіеся споры какъ внутри Православія, такъ и среди западныхъ христіанъ. Подробное описание всѣхъ историческихъ, догматическихъ и каноническихъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ пощеніе Паркера, не входитъ въ задачу данной статьи. Они были всесторонне изучены въ рядѣ трудовъ какъ русскихъ, такъ и греческихъ богослововъ и они не нуждаются въ дальнѣйшихъ дополненіяхъ. Цѣлью данного изслѣдованія является выясненіе тѣхъ предпосылокъ, которыя легли въ основу православной оцѣнки Англиканской Іерархіи и тѣхъ причинъ, въ силу которыхъ наши богословы до сихъ порь предпочитаютъ занимать уклончивую позицію въ столь важномъ вопросѣ*).

Эта неопределеннность становится особенно очевидной въ свѣтѣ рѣшильного осужденія Англиканской Іерархіи Римомъ.

Обстоятельства, вызвавшія папскую декларацию, были неоднократно описаны главнымъ участникомъ этой драмы лордомъ Халифаксомъ**) и для цѣлей данного изслѣдованія достаточно перечислить тѣ доводы, которые побудили Льва XIII объявить Апостольское Преемство Англиканской Іерархіи уте-

*) Среди многочисленныхъ трудовъ, посвященныхъ Англиканскимъ рукоположеніямъ, особаго вниманія заслуживаетъ книга В. Соколова «Іерархія Англиканской Епископальной Церкви». Серг. Пос. 1897. а также изслѣдованіе пр. А. Булгакова, проф. И. Соколова и другихъ. Послѣднее изслѣдованіе, подводящее итоги написано было Митрополитомъ Хризостомомъ Аѳинскимъ. Chrysostom Papadopoulos. *The Validity of Anglican Ordinations*. London 1931.

**) Viscount Halifax (Charles L. Wood) *Leo XIII & Anglican Orders*. London 1912.

рянымъ. Булла указываетъ на три основныхъ причины: 1) на практику Римской Церкви, которая перерукополагала англиканскихъ клириковъ со времени королевы Елизаветы; 2) на недостаточность чина англиканского ординала и 3) на отсутствіе намѣренія у англиканъ сохранить священство въ томъ смыслѣ этого слова, какъ его понимаетъ Римскій Католицизмъ.

Такимъ образомъ, въ настоящее время имѣется исчерпывающее опредѣленіе природы Англиканской Іерархіи съ точки зрењія римского богословія, которое выясняетъ и тѣ общія предпосылки, которыми обусловливается его оценка таинодѣйствій всѣхъ тѣхъ христіанъ, которые не подчиняются Папскому Престолу. Признавая себя единой истинной Церковью и сурово осуждая всѣхъ тѣхъ, кто пребываетъ въ ея спасительного ковчега, Римъ все же признаетъ, что таинства могутъ совершаться и въ общенія съ нимъ при соблюденіи трехъ условій: 1) соответствія ученію Католической Церкви самого чина таинства; 2) обладанія священнаго сана лицомъ, преподающимъ таинства; 3) его намѣренія совершиТЬ таинодѣйствіе. Если эти три условія соблюдены, Римъ признаетъ объективную дѣйствительность таинства, даже если оно совершено церковной общиной или отдѣльнымъ іерархомъ, пораженнымъ ересью, находящимися въ расколѣ или подъ запрещеніемъ. Что касается Англиканства, то, по мнѣнію римскихъ богослововъ, только второе условіе было соблюдено при посвященіи Паркера, а именно Барлоу, его главный рукополагатель былъ хотя и еретикомъ и запрещеннымъ, но все же дѣйствительнымъ епископомъ Католической Церкви. Самъ же чинъ посвященія, согласно Буллѣ, былъ недостаточенъ, такъ какъ, во-первыхъ, въ его первоначальной формѣ не была упомянута та степень священства, въ которую поставляется рукополагаемый (этотъ недочетъ былъ устраненъ при измѣненіи чина въ 1662); а во-вторыхъ, въ совершившельныхъ словахъ іерейского посвященія не имѣлось свидѣтельства о власти: «освящать и приносить въ жертву Истинное Тѣло и Кровь Господни», что по ученію римского богословія составляетъ самую сущность священства. Эти серьезныя упущенія въ чинѣ являются, согласно Буллѣ, слѣдствіемъ отсутствія у англиканскихъ реформаторовъ намѣренія сохранить іерархію въ истинномъ смыслѣ этого слова. Послѣднее предположеніе подтверждается удаленіемъ изъ молитвенника Эдуарда VI такихъ словъ, какъ «жертва, освященіе, священство».

Таковы основанія, приведенные Буллой для осужденія Англиканской Іерархіи. Слѣдуетъ отмѣтить, что послѣ ея обнародованія всѣ другіе доводы полемической литературы противъ ея Апостольскаго преемства потеряли свою силу въ глазахъ

Римскихъ Католиковъ. Не входя въ разсмотрѣніе весьма вѣс-
кихъ доводовъ противъ этого рѣшенія, выдвинутыхъ англиканами*), перейдемъ къ описанію православныхъ мнѣній объ Апо-
стольскомъ преемствѣ Англійскаго священства. Русскіе и греческіе
изслѣдователи этого вопроса расходятся рѣшительнымъ
образомъ съ сужденіемъ, вынесеннымъ Римомъ, они считаютъ,
что возложеніе рукъ съ призваніемъ благодати Св. Духа на
рукополагаемаго является достаточной формой для соверше-
нія таинства**).

Римское ученіе о томъ, что сущность священства выражается въ словахъ епископа: «Прими власть приносить въ жертву истинное Тѣло и Кровь Господа» не соотвѣтствуетъ практикѣ и вѣроученію Восточнаго Православія. Поэтому отсутствіе этихъ словъ въ Англиканскомъ чинѣ не является упущеніемъ, какъ на томъ настаиваютъ римскіе католики. Кромѣ того, Восточные богословы признаютъ наличіе желанія у Англиканъ сок-
хранить свое Апостольское преемство. Это послѣднее высказано въ ясныхъ выраженіяхъ въ предисловіи къ ординалу, въ ко-
торомъ говорится: «совершенно очевидно для каждого человѣка, внимательно изучающаго Священное Писаніе и творенія от-
цовъ, что со временемъ апостоловъ въ христіанской церкви были
три чина служенія: епископы, пресвитеры и дьяконы... Поэтому
для того, чтобы эти чины продолжались, постоянно употребля-
лись и почитались въ церкви Англіи, требуется, чтобы никто не
носилъ ихъ, если онъ не былъ призванъ, испытанъ, провѣренъ
и принялъ согласно слѣдующему за симъ чину».

Но эта благопріятная оцѣнка тѣхъ пунктовъ, которые вы-
звали наиболѣе суровую критику англиканскихъ рукоположеній Римомъ, не приводить православныхъ богослововъ къ не-
медленному и единодушному признанію Англиканской Іерархіи. Наоборотъ, они находять цѣлый рядъ новыхъ препятствій, не имѣвшихъ существеннаго значенія въ глазахъ римскихъ като-
ликовъ. Таковыми являются преимущественно 39 членовъ Вѣ-
ры, которые даже не упоминаются въ папской Буллѣ. Согласно
мнѣнію православныхъ богослововъ протестантскія уклоненія
членовъ Вѣры, принятыхъ Англиканствомъ въ эпоху реформа-
ціи, а также неопределеннность ученія о таинствахъ дѣлаютъ

*) Напримѣръ, англиканскій чинъ іерейскаго посвященія состо-
итъ изъ возложениія рукъ, сопровождаемаго слѣдующими словами:
«Прими Св. Духа, кому отпустиши грѣхи, тому отпустятся, а на комъ
удержишь, на томъ останутся, и будь вѣрнымъ раздаителемъ слова
Божія и Его Св. Таинствъ во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь.

**) Папская Булла и отвѣтъ на нее Архіепископовъ Кентерберий-
Anglican Orders. London скаго и Йоркскаго издана подъ заглавіемъ
1932 (S. P. C. K.)

признанії англиканскихъ ординацій затруднительнымъ. Несмотря на это(большинство православныхъ изслѣдователей все же склоняется къ тому, чтобы считать англиканскія рукоположенія законными, но лишь при соблюденіи извѣстныхъ предварительныхъ условій. Послѣдня опредѣляются различно отдѣльными богословами. Такъ, напримѣръ, проф. В. Соколовъ кончаетъ свою книгу слѣдующими словами: «какъ скоро Англиканская Церковь заявитъ, что не только крещеніе и причастіе, но и всѣ остальная пять таинствъ они признавали и признаютъ... истинными и сообщающими Божественную благодать таинствами, то можно будетъ сказать, что по существу ея догматическихъ учений нѣтъ никакихъ препятствій къ признанію дѣйствительности ея іерархіи*).

Греческій богословъ Николай Дамалосъ**) считаетъ, что основное препятствіе заключается въ 21 параграфѣ членовъ Вѣры и его устраненіе открываетъ путь къ признанію Англиканской Іерархіи. Другой греческій изслѣдователь, проф. Андрющосъ***) находитъ, что наша Церковь можетъ быть удовлетворена заявленіемъ, сдѣланнымъ даже лишь одной католически настроенной частью англиканского духовенства и мірянъ, въ которомъ они бы подтвердили вѣру въ св. таинства, въ пресуществленіе св. Даровъ и въ непогрѣшимость 7 Вселенскихъ Соборовъ. Проф. А. Булгаковъ****) видитъ главное препятствіе во внутреннихъ расхожденіяхъ въ средѣ англиканства и соvѣтуетъ занять выжидательную позицію до тѣхъ поръ, пока то или иное теченіе не одержитъ окончательной побѣды.

Наконецъ проф. Комненоcъ*****) рѣшительнымъ образомъ рекомендуетъ признаніе Англиканской Іерархіи и постепенное установленіе общенія въ таинствахъ, считая, что отдѣльныя автокефальныя православныя церкви могутъ установить подобное общеніе съ отдѣльными англиканскими церквами, которыя ближе стоять къ Православію по духу, (какъ, напримѣръ, церковь въ Шотландіи или въ Соединенныхъ Штатахъ), даже не ожидая окончательного рѣшенія этого вопроса всѣмъ Восточнымъ Православiemъ. На основаніи этого мнѣнія Синодъ Кон-

*) В Соколовъ. Іерархія Англиканской Епископской Церкви. Сер. Посадъ 1897, стр. 360-61.

**) N. M. Damalos *The relations of the Anglican Church to the Orthodox*. London 1867.

***) C. Androutsos. *The Validity of Anglican ordinations from the standpoint of the Orthodox*. Constantinople. 1903.

****) А. Булгаковъ. О законности и дѣйствительности Англиканской Іерархіи съ точки зрѣнія Православной Церкви. Киевъ 1906.

*****) *The Question of the Validity of Anglican Ordinations*. Переводъ на англійскій въ *Christian East*. II 3. 1921.

станинопольской Церкви и вынесъ въ 1922 году постановление о признаніи англиканскихъ ординацій, которое было подтверждено впослѣдствіи церквами Іерусалимской, Кипрской, Синайской и Александрийской. Въ 1936 г. Румынская церковь тоже присоединилась къ этому рѣшенію, хотя и обусловила его нѣкоторыми дополнительными требованіями, которыхъ должны быть обсужденены на Ламбетскомъ съездѣ въ 1940 г.*).

Таковы въ общихъ чертахъ основные заключенія православныхъ богослововъ и въ сравненіи съ Римомъ они отличаются слѣдующими особенностями:

1) Они оцѣниваютъ благопріятно чинъ англиканскихъ рукоположеній.

2) Они расширяютъ вопросъ объ апостольскомъ преемствѣ, выводя его изъ тѣхъ строго опредѣленныхъ рамокъ, въ предѣлахъ которыхъ онъ изслѣдуется Римомъ и внося въ него весь вѣроучительный матеріаляръ Англиканства.

3) Они обычно отказываются высказываться по существу природы англиканскихъ рукоположеній и предпочитаютъ говорить лишь о чинѣ пріема англиканъ въ лоно Православія.

Этими особенностями объясняется методъ, примѣняемый православными богословами для изслѣдованія Англиканства. Онъ состоить преимущественно изъ анализа 39 членовъ Вѣры и другихъ официальныхъ документовъ и проходить мимо современной жизни и практики Англиканства. Въ результатѣ картина Англиканства, изображаемая православными богословами во многихъ существенныхъ пунктахъ оказывается весьма отличной отъ дѣйствительности. Этотъ способъ изслѣдованія подобенъ попыткѣ нарисовать общественную жизнь народа на основаніи лишь изученія текста его конституціи и основныхъ законовъ. Какъ ни важны эти документы сами-по себѣ, но еще болѣе существенны пути примѣненія ихъ на практикѣ. Ученый трудъ, не обратившій должнаго вниманія на эту сторону жизни, едва ли сможетъ дать реальную картину государственного бытія данного народа. Вотъ почему при чтеніи большинства православныхъ изслѣдований Англиканства получается логическій анализъ различныхъ вѣроисповѣдныхъ документовъ эпохи Реформаціи, но при этомъ обнаруживается безразличіе, непонятное въ началѣ къ той реальной церковной жизни, которая возникла въ Англіи въ результатѣ ея отдѣленія отъ Рима.

Выясненіе причинъ этого уклончиваго отношенія нашего богословія къ Англиканству вводить насъ въ самую сущность современныхъ православныхъ споровъ о Церкви.

*) Съезды всего Епископата Англиканскихъ Церквей происходятъ обычно каждыя 10 лѣтъ.

Основной вопросъ, стоящій сейчасъ передъ православнымъ сознаніемъ сводится къ слѣдующему:

Имѣть ли наше богословіе право и возможность выносить сужденіе о внутренней жизни инославія. Можетъ ли оно высказываться о природѣ инославныхъ таинодѣйствій или же его задача ограничивается лишь опредѣленіемъ тѣхъ условій, на основаніи которыхъ Православіе должно принимать въ общеніе съ собой приходящихъ отъ иныхъ христіанскихъ общинъ.

Большинство современныхъ богослововъ, какъ греческихъ, такъ и русскихъ совершенно категорически высказывается въ пользу мнѣнія, что ихъ задача сводится лишь къ изученію условій приема инославныхъ въ лоно Православія. Послѣднее мнѣніе краснорѣчиво защищаетъ А. С. Хомяковъ, утверждая, что Церковь не можетъ судить о тѣхъ, кто находится въ общеніи съ нею, съ этимъ соглашаются рядъ современныхъ русскихъ и греческихъ изслѣдователей Англиканства. Очень характерна для подобного отношенія оцѣнка проф. И. Соколова выводовъ, къ которымъ пришелъ извѣстный греческій ученый Х. Андруціо.

«У этого изслѣдователя есть одна заслуживающая вниманія особенность въ постановкѣ вопроса, пишетъ И. Соколовъ, свидѣтельствующая о чуткости его къ традиціямъ Восточной Церкви. Въ отношеніи къ хиротоніямъ инославныхъ общинъ Андруціо отказывается ставить вопросъ о признанії дѣйствительности Англиканской Іерархіи въ цѣломъ... Авторъ изслѣдованіе ведеть не о дѣйствительности Англиканской Іерархіи вообще, а о томъ, какъ относиться къ отдѣльнымъ лицамъ англиканского исповѣданія, имѣющимъ духовный санъ и присоединяющимся къ Церкви»*).

Подобное опредѣленіе задачи православнаго изслѣдователя инославія можетъ быть истолковано по разному. Оно или обозначаетъ отрицаніе реальной церковной жизни въ инославныхъ общинахъ или же отсутствія у православныхъ богослововъ полномочій для ея оцѣнки и объективнаго изслѣдованія.

Первое предположеніе настолько противорѣчить дѣйствительности, что его можно защищать лишь въ пылу полемическаго задора. Утвержденіе, что весь христіанскій западъ въ дѣйствительности пребываетъ въ язычествѣ, что всѣ плоды западной святости, милосердія и благочестія лишь обманчивый миражъ и что никто изъ западныхъ святыхъ не испыталъ благодатнаго общенія Святаго Духа, обрѣтаемаго въ Церкви, есть

*) Проф. И. Соколовъ. О Дѣйствительности Англиканской Іерархіи. С.-Петербургъ. 1913, стр. 28.

недоразумѣніе, опровергаемое всей исторіей Запада. Но, несмотря на это, именно эту точку зрењія защищаютъ такіе выдающіеся представители нашей церкви, какъ епископы Игнатій Брянчаниновъ и митрополит Антоній Храповицкій. Причины, заставляющіе нашихъ богослововъ не считаться съ дѣйствительностью, уходять своимъ корнями въ глубину тайны церковнаго раздѣленія. Тѣ изъ нихъ, которые отрицаютъ наличіе церковной жизни на Западѣ принуждены это дѣлать, такъ какъ еще менѣе приемлемымъ кажется для нихъ второй выводъ, что благодать таинства преподается въ инославіи, но что она настолько различна отъ Православія, что мы не имѣемъ способовъ судить о ней.

Дѣйствительно, столь часто выражаемое утвержденіе, что Православная Церковь можетъ разсуждать лишь о тѣхъ, кто является ея членами, что вѣнѣ ея каноническихъ границъ существуетъ лишь нѣкоторая «терра инкогнита», является еще болѣе вопіющимъ несоответствіемъ со всей жизнью церкви, чѣмъ даже утвержденіе, что вѣнѣ Восточнаго Православія нѣть ни Церкви, ни благодати. Возьмемъ, напримѣръ, каноническое посланіе Василія Великаго къ еп. Амфилохію, которое является одной изъ основъ, опредѣляющихъ отношеніе Православія къ инославію. Въ немъ св. Василій пишетъ: «Древніе... иное нарекли ересью, иное расколомъ, а иное самочиннымъ, собирающимъ». Что представляетъ изъ себя это опредѣленіе какъ не суженіе и очень продуманное о различныхъ степеняхъ отступленій отъ полноты церковной жизни. Св. Василій не только предполагаетъ право Церкви судить о тѣхъ, кто впадаетъ въ ересь или въ схизму, но и считаетъ также, что Церкви дана власть надъ еретиками и раскольниками. Если же эта власть принадлежитъ ей, то еретики и раскольники остаются ея членами, хотя и погрѣшившими противъ чистоты вѣры и любви церковной. Ересь есть тяжкая болѣзнь, но не смерть церковнаго организма, и въ томъ, что современное православное богословіе перестало рассматривать ее какъ состояніе болѣзни и заключается причина всѣхъ нашихъ нынѣшнихъ колебаній по отношенію къ инославію. Опять древней Церкви убѣдительно показываетъ, что именно такъ рассматривала она тѣхъ своихъ членовъ, которые заражались ерсями и духомъ раскола. Древняя церковь въ лицѣ своихъ соборовъ старалась сперва найти опредѣленіе болѣзни и потомъ примѣнить къ ней соотвѣтствующее врачеваніе. Этимъ объясняется то разнообразіе практики Церкви по отношенію къ ерсямъ и расколамъ, а также и нерѣдкіе случаи разногласія въ ея средѣ. Ибо какъ врачъ часто принужденъ мѣнять свой діагнозъ и способъ лѣченія, такъ и

отдельные богословы и поместные соборы мѣняли свои суждения о причинахъ заболѣванія и наилучшихъ путяхъ для ихъ исцѣленія.

Стремленіе современныхъ православныхъ богослововъ уклониться отъ вынесенія сужденія надъ тѣми, кто находится въ общеніи съ нами, такимъ образомъ, противорѣчить преданію Церкви, а также и не соотвѣтствуетъ современной ея практикѣ. Православіе, принимая однихъ христіанъ въ сущемъ санѣ и отказывая другимъ въ этомъ, несомнѣнно продолжаетъ выносить свой судъ надъ инославіемъ. Что же въ такомъ случаѣ является причиной того непонятного расхожденія между дѣйствительностью и ея истолкованіемъ, которое характеризуетъ все наше современное отношеніе къ инославію. Разрѣшенія этой загадки слѣдуетъ искать въ прочно установленномъ у насть мнѣніи, что вѣра въ Единую Святую Апостольскую Церковь не допускаетъ признанія возможности раздѣленія въ ея средѣ. Вопросъ о томъ, какъ возникло и распространилось среди православныхъ такое убѣжденіе, заслуживаетъ специального изслѣдованія. За неимѣніемъ времени приходится ограничиться указаніемъ, что оно принадлежитъ къ разряду такихъ же недоразумѣній, которыхъ вызвали появленіе раскола Новаціанъ и множества другихъ сходныхъ сектъ. Всѣ онѣ рождаются на почвѣ смѣщенія идеала съ дѣйствительностью, изъза духовной трудности примирить высоту заданія съ несовершенствомъ его выполнения.

Такъ, напримѣръ, Новаціане считали, что святость Церкви не допускаетъ присутствія въ ея средѣ грѣшниковъ и поэтому они отказывали въ причастіи всѣмъ тѣмъ, кто былъ повиненъ или въ отступлениі отъ вѣры во время гоненій или въ иныхъ явныхъ прегрѣшненіяхъ. Мы же хотя и вѣруемъ въ Святость Церкви, но признаемъ, что среди ея членовъ имѣются и грѣшники и отступники, и маловѣрующіе, и невѣрующіе. Ея святость, какъ и ея единство суть неотдѣлимые признаки Церкви, а вмѣстѣ съ тѣмъ они же являются объектомъ нашей вѣры и чаянія, то есть онѣ заданы, но еще не выполнены до конца. Поэтому мы несемъ ответственность за сохраненіе Единства и Святости Церкви, такъ какъ и то и другое постоянно подвергается ударамъ и нарушается, благодаря грѣхамъ ея членовъ. Церковь здѣсь на землѣ едина, несмотря на свои раздѣленія, такъ же какъ она Свята, несмотря на грѣхи христіанъ. Если бы мы вновь вернулись къ учению, что грѣшники не могутъ быть членами Церкви, то мы или принуждены были считать наши грѣхи мнимыми, иллюзорными, на чемъ настаиваютъ сектанты или же отрицать существованіе церкви на землѣ. Наше неже-

ланіе признать наличие раздѣленій внутри единой Церкви ведетъ совершенно къ тѣмъ же результатамъ: или приходится считать раздѣлившіяся христіанскія общины нѣкими фантомами, которыя лишь принимаютъ образы церкви, не будучи ими по существу, или признать, что Церковь на землѣ была уничтожена расколами среди ея членовъ. Протестанты приняли послѣднюю точку зрѣнія и стали учить о невидимой единой Церкви, а мы, православные встали на первую и стали утверждать, что вѣнѣ Православія нѣтъ христіанства, а есть лишь его миражъ, такъ какъ иначе пришлось бы признать реальность раздѣленія Церкви. Именно объ этомъ пишетъ проф. И. Соколовъ. «Признать въ принципѣ дѣйствительность англиканского священства значитъ признать англійскую церковь частью истинной Церкви, что противорѣчимо бы началамъ Православія, по которымъ общества, отдѣлившіяся отъ Православія не могутъ мыслиться входящими въ составъ Церкви». Проф. Соколовъ такимъ образомъ хотя и называетъ Англиканство церковью, но считаетъ его лжецерковью или нѣкимъ мнимымъ подобіемъ ея. Насколько это учение о призрачности Церкви въ инославіи глубоко проникло въ сознаніе православного богословія, подтверждается тѣми конкретными условіями, которыя обычно выдвигаются нашими богословами въ связи съ переговорами о признаніи Англиканской Іерархіи. Большинство изъ нихъ считаетъ, что англиканское священство можетъ быть признано нами, если епископатъ или даже значительное число священства и мірянъ слѣдуетъ заявленія догматического характера, разрѣшающія благопріятнымъ образомъ православныхъ недоумѣнія. Подобныя предположенія могутъ быть истолкованы какъ своеобразное ученіе о самозарождаемости апостольского преемства въ инославной іерархіи, ибо какъ иначе можно объяснить предположеніе, что православно составленная декларація англиканского епископата будетъ обладать силой сообщить ему апостольское преемство. Англиканство или сохранило его, и тогда оно будетъ продолжать имѣть его и безъ подобной деклараціи, а если оно потерянно имъ, то никакія самыя благонамѣренныя высказыванія не смогутъ вернуть ему этого таинства, даннаго Церкви Самимъ Богомъ. Только при признаніи, что англиканство не обладаетъ независимымъ существованіемъ и является лишь нѣкоторою тѣнью, которая вызывается къ жизни по волѣ Православія, можно серьезно утверждать, что Англиканство пріобрѣтаетъ апостольское преемство своимъ заявлениемъ, обращеннымъ къ Православной Церкви. Духовная опасность позиціи, занимаемой современнымъ православнымъ богословіемъ очевидна: дѣлая мнимыми таинства инославія, мы умаляемъ реальность

и своей сакраментальной жизни. Чѣмъ инымъ можно, напримѣръ, назвать мнѣніе, согласно которому принятіемъ римскаго епископа въ сущемъ санѣ черезъ таинство покаянія Православная Церковь преподаетъ ему въ этомъ актѣ крещеніе, миропомазаніе, Евхаристію и всѣ три степени священства. Именно подобное истолкованіе современной практикой Православія дается митрополитомъ Антоніемъ и другими защитниками мнѣнія, что внѣ Православія нѣть ни Церкви, ни христіанства, и что потому Римскіе епископы въ дѣйствительности суть язычники.

Если это такъ, то не являются ли и православныя Таинства лишь необязательными символами той внутренней благодати, которой столь свободно распоряжается Церковь, что она можетъ сбояться и безъ нихъ, объявляя, напримѣръ, инославныхъ крещеными или даже рукоположенными, тогда какъ въ дѣйствительности они не получили ни благодати крещенія, ни священства.

На почвѣ нежеланія нашего богословія признать реальность раздѣленія Церкви и наличіе благодати святыхъ Таинствъ въ инославныхъ общинахъ*), рождается та нездоровая двойственность, которая окрашиваетъ наши современные переговоры о соединеніи съ англиканами.

Съ одной стороны мы охотно говоримъ о близости и духовномъ единствѣ, существующемъ между англиканами и нами, а съ другой стороны мы считаемъ, что лишь полное обращеніе англиканъ въ Восточное Православіе можетъ привести ихъ къ единству съ нами.

Каковы же тѣ пути, которые могутъ вывести современное православное богословіе на вселенскую дорогу и вернуть ему то сознаніе объективной дѣйственности Св. Таинствъ, которыми столь глубоко обладала древняя Церковь.

Первымъ условиемъ для этого является признаніе, что благодатная жизнь Церкви есть даръ Божій той части человѣчества, которая вѣруетъ въ Иисуса Христа Спасителя мира и крещена во имя Святой Троицы. Всѣ тѣ, кто исповѣдуетъ Бого воплощеніе и прибѣгаетъ къ Св. Таинствамъ суть члены Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви и на это молча-

*) Существуетъ также иное объясненіе благодатныхъ Даровъ, столь явно присутствующихъ въ жизни западныхъ христіанъ. Согласно послѣднему Богъ по своему милосердію даетъ инославнымъ благодать внѣ Церкви и внѣ Таинствъ, взирая лишь на ихъ вѣру. Это объясненіе также приводить въ конечномъ итогѣ къ отрицанію необходимости таинствъ, такъ какъ если христіанскій Западъ могъ прожить безъ нихъ до настоящаго времени, то очевидно и мы на Востокѣ можемъ обойтись безъ благодатной помощи таинствъ Церкви.

ливо указывает православная практика, запрещающая перекрещивать присоединяющихся къ нашей Церкви инославныхъ христіанъ. Въ свѣтѣ ея раскрывается вся трагическая реальность церковнаго раскола. Тѣ, кто возрождены крещенiemъ Христовыемъ и стали членами Святой Церкви, вмѣсто того, чтобы явить образъ любви и единства міру принадлежать въ настоящее время ко множеству враждующихъ и борящихся между собою общинъ. Послѣдняя далеко не въ равной степени выражаютъ жизнь Церкви. Одни изъ нихъ, какъ напримѣрь, Восточное Православіе сохранило въ чистотѣ Апостольское Преланіе, другія же отражаютъ лишь неполно и ущербленно благодатныя дарованія Церкви*). Въ зависимости отъ степени ихъ уклоненія отъ полноты Истины находятся и ихъ благодатныя силы. Поэтому одни церковныя общины могутъ преподавать всѣ таинства, другія лишь нѣкоторыя, и иные лишь одно крещеніе.

Православіе, какъ хранительница Истины должно помогать и укрѣплять жизнь этихъ отколовшихся Церквей, въ надеждѣ, что онѣ рано или поздно вернутся къ полнотѣ церковной жизни. Православіе поэтому не только можетъ судить объ инославіи, но и обязано прилагать самыя щательныя усилія къ всестороннему его изученію съ цѣлью оказанія помощи въ ней нуждающимся. Долгъ нашей Церкви, какъ обладающей наибольшими благодатными дарами, состоять въ томъ, чтобы всячески ободрять, возстановливать и укрѣплять внутреннюю жизнь инославныхъ общинъ. Не строгимъ судьей и обличеніемъ, но доброй старшей сестрой она должна быть для западныхъ христіанъ. Необходимымъ условіемъ для этого является бережное благоговѣйное отношеніе къ тѣмъ дарамъ Св. Духа, которые сохранены ими. Ни Востокъ, ни Западъ не обладаютъ своей особой благодатью. Все, что у нихъ есть вѣчнаго и истиннаго есть достояніе единой Вселенской Церкви Христовой. Поэтому не можетъ быть протестантскаго или римскаго крещенія, каждое крещеніе во имя Святой Троицы есть крещеніе Церкви Вселенской**). Вотъ почему и апостольское преемство не принадлежитъ лишь одному Православію, а всей Церкви Божьей, и поэтому невѣрно признавать его наличіе у англиканъ только въ зависимости отъ того или иного отношенія ихъ къ право-

*.) Объ этомъ говорить митрополитъ Филаретъ Московскій. Въ своемъ разговорѣ между испытывающимъ и увѣреннымъ (7 бесѣда) митрополитъ называетъ инославіе «церквами не совсѣмъ истинными».

**) Бл. Августинъ пишетъ: Крещеніе Христово, сообщаемое и принимаемое у еретиковъ не можетъ оскверниться ихъ нечестіемъ. De baptisto lib. V. Cap. II. III.

славнымъ. Мы должны подобно римо-католическимъ богословамъ изучить исторію Англиканской Іерархіи по существу и вынести наше сужденіе о томъ, сохранено или нѣтъ апостольское преемство, вѣдь зависимости отъ того хотятъ или не хотятъ англикане сближаться съ Православіемъ. Обычное возраженіе на подобное отношеніе къ инославію сводится къ опасенію, что оно можетъ легко привести къ безразличію къ Истинѣ. Высказывается мнѣніе, что долгъ православныхъ состоять въ обличеніи ересей и расколовъ, въ безкомпромиссномъ отчужденіи отъ тѣхъ, кто заражены ими. Какое общеніе можетъ быть между свѣтомъ и тьмой и между Истиной и ложью — говорить нерѣдко члены нашей Церкви. Но подобная заявленія, хотя они и рождаются часто изъ ревности о правдѣ, предрѣшаютъ судъ Божій и исключаютъ Его милосердіе къ грѣхамъ и несовершенству человѣческой природы. Намъ ли, православнымъ, нарушающимъ постоянно каноническая, литургическая и нравственная предписанія и, несмотря на это не отвергнутымъ Божиимъ судомъ изъ Св. Церкви выносить столь суровая осужденія инославнымъ. Мы на опытѣ знаемъ мощную, благодатную струю жизни церковной, пробивающую, смывающую тѣ плотины грѣха и маловѣрія, которыя непрестанно ставятъ передъ ней христіанско человѣчество. Если милость и любовь Главы Церкви Иисуса Христа къ своимъ заблуждающимся членамъ такъ явно проявляется ежедневно въ нашей жизни, то не должны ли мы предположить, что и тѣ христіане, которые еще болѣе настѣ отступили отъ чистоты и полноты христіанской вѣры и жизни, поскольку они все еще продолжаютъ вѣрить въ Церковь и стремятся оставаться ея членами, не забываютъ Богомъ и получаютъ отъ Него тѣ благодарные дары, которые способно воспринимать ихъ церковное сознаніе.

Въ заключеніе хочется указать на тотъ подходъ къ вопросу объ апостольскомъ преемствѣ Англиканской Іерархіи, который выявляетъ значение самого факта безпрерывности епископскихъ посвященій. Всѣ христіанскія вѣроисповѣданія согласны, что въ Церкви должны быть уполномоченные лица, которымъ она даетъ власть совершать таинства и руководить духовною жизнью вѣрующихъ. Больше того, они также признаютъ, что церковная іерархія рождается въ результатѣ взаимодѣйствія двухъ силъ — избранія, или согласія на принятіе данного лица церковью, и на дарованіи ему благодатныхъ полномочій свыше.

Въ различныхъ церквахъ форма избранія священнослужителя подверглась значительнымъ измѣненіямъ. У однихъ вѣроисповѣданій она сосредоточилась исключительно въ рукахъ самой же іерархіи, у другихъ попала всецѣло въ руки мірянъ, въ

нѣкоторыхъ случаихъ христіанскія общины сохранили и практику древней церкви, когда и іерархи и міряне имѣли свой голосъ въ избраніи пастырей. Но дѣйствительное раздѣленіе между отдельными исповѣданіями прошло не по этой линіи, а по вопросу о путяхъ осуществленія благодатнаго посвященія пастырей Христова стада. Большая часть христіанъ сохранила традиціонную вѣру церкви, переданную ей еще со временъ апостоловъ, что благодатное посвященіе клириковъ должно совершаться черезъ таинство Священства, въ которомъ выражается ученіе церкви о ея богоустановленности, единствѣ, непрерывности и іерархичности. Въ Церкви пребываетъ духъ свободы, но нѣтъ въ ней мѣста самочинію, и когда старѣйший Пастырь церкви возлагаетъ съ молитвою свои руки на голову новаго кандидата, то онъ не только свидѣтельствуетъ о щарѣ Святого Духа, которымъ церковь вооружаетъ своего новаго служителя, но и о той золотой цѣли, которая непосредственно тянется отъ каждого рукоположенія, совершенного въ католической церкви, до тѣхъ далекихъ дней, когда первые Апостолы посыпали на пастырское служеніе представителей только что рождавшихся христіанскихъ общинъ. Другого вступленія въ священническое служеніе эта часть христіанъ не признаетъ и ни одинъ изъ ея членовъ, не получившій епископскаго посвященія, не можетъ преподавать таинства (за исключеніемъ Крещенія) и считаться священнослужителемъ церкви. Эти признаки апостольскаго преемства являются отличительной чертой большинства церквей. Только со времени XVI столѣтія появились и другія христіанскія общины, считающія, что посвященіе свыше можетъ даваться непосредственно отъ Бога, и что епископское рукоположеніе — ненужный и даже вредный обрядъ, т. к. онъ затемняетъ идею благодатнаго призванія человѣка на пастырское служеніе. Согласно этому взгляду, всякий членъ церкви, почувствовавшій божественный призывъ, и принятый общиной, есть законный и полноправный пастырь Христова стада. Все христіанство теперь раздѣлено на двѣ рѣзко очерченныя группы — церквей, сохранившихъ апостольское преемство и христіанскихъ общинъ, отъ него отказавшихся и если мы поставимъ вопросъ, къ какой изъ этихъ группъ мы должны отнести англиканство, то отвѣтъ на него, безъ сомнѣнія, можетъ быть только слѣдующій: къ сохранившимъ апостольское преемство. Вся исторія церкви Англіи даетъ для этого бесспорное доказательство. Архіепископъ Паркеръ былъ рукоположенъ 4 епископами. Всѣ остальные епископы и священники англиканской церкви всегда получали законное посвященіе и можно утверждать, что одной изъ характеристикъ англиканства является его осо-

бы́й пафосъ въ блюде́ніи этого́ своего́ дара. Англиканство, ко́торое отли́чается нерѣдко неопредѣленностью и разнообрази́емъ мнѣній почти по всѣмъ вопросамъ церковной жизни, которое почти растеряло церковную дисциплину, въ вопросѣ о сохра-неніи Апостольскаго Преемства своего священства проявляеть исключительную бдительность и единодушіе. Многіе его члены по разному толкуютъ сущность священства, но всѣ они совер-шенно едины въ признаніи его необходимости и въ полнѣй-шей невозможности признать лицъ, не имѣющихъ епископска-го посвященія законными пастырями англиканской церкви. По-этому, на опредѣленный вопросъ англиканской церкви, счита-еть ли православное Богословіе, что у нея имѣется апостоль-ское преемство, въ томъ смыслѣ этого слова, какъ оно пони-мается на Западѣ, можно дать только одинъ положительный отвѣтъ. Современное историческое знаніе даетъ намъ безспор-ное доказательство, что и чинъ посвященія, и самыя событія рукоположенія архіепископа Паркера сохранили въ англикан-скомъ священствѣ неразрывную связь съ Апостольской Цер-ковью. Этотъ даръ Св. Духа, столь благоговѣйно хранимый ан-гликанствомъ, не можетъ быть уничтоженъ недочетами 39 чле-новъ Вѣры. Тѣмъ болѣе, что послѣдніе никогда не считались исповѣданіемъ вѣры Церкви Англіи, а лишь компромиссной формой, подъ которой должны были давать свои подписи кан-дидаты въ священство. Въ настоящее время рядъ англиканскихъ церквей отказались отъ 39 членовъ Вѣры, и этимъ самымъ не нарушили своего общенія съ церковью Англіи, которая счи-таетъ лишь Апостольский и Никейский символы вѣры обязатель-нымъ выраженіемъ своего вѣроученія.

Церковь есть жизнь и понять ее можно преимущественно черезъ непосредственное соприкосновеніе съ нею. Когда языч-ники хотѣли узнать что есть церковь, древніе христіане не со-вѣтовали имъ погрузиться въ изученіе документовъ. Они зва-ли ихъ на свои собранія. «Приди и посмотри, какъ мы живемъ и славимъ Бога, и ты узнаешь нашу вѣру», говорили они. Этотъ призывъ не потерялъ своего значенія и въ настоящее время. Рѣшеніе вопроса объ апостольскомъ преемствѣ Англиканской Іерархіи поэтому не находится въ библиотекѣ и архивахъ, а въ приходахъ церкви Англіи. Только погрузившись въ Евхаристи-ческую жизнь англиканства, приблизившись къ ея мистикѣ и благочестію, православный изслѣдователь сможетъ найти пра-вильное истолкованіе тѣхъ документовъ, которые были состав-лены во время пыла борьбы реформаціи. Богатство и глубина современной евхаристической жизни англиканства является наи-лучшимъ свидѣтельствомъ о сохраненіи имъ апостольского пре-

емства, а ея близкій къ Православію духъ указываетъ на большую степень его приближенія къ полнотѣ церковности.

Передъ Православiemъ стоять огромныя задачи на Западѣ и Англиканство является тѣмъ полемъ, на которомъ, навѣрное, вѣйдутъ первые всходы, православной миссіей помощи западнымъ христіанамъ. Но для того, чтобы приступить къ этой отвѣтственной и радостной работѣ православные богословы должны освободиться отъ невѣрныхъ понятій, затрудняющихъ ихъ творческое сотрудничество съ Западомъ и уводящихъ ихъ отъ реальности церкви въ мірь предубѣждений, призраковъ и страховъ.

Н. Зерновъ.

24-XII-39. Парижъ.

НОВЫЯ КНИГИ

У Н А М С А Н С Т А М.

М.-Ж. Congar O. P., *Chrétiens désunis: Principes d'un Oecuménisme catholique*. Les Editions du «Cerf».

Впервые въ католическомъ мірѣ прозвучалъ, ясно и внятно, экуменический голосъ, если не официального Рима, то все же подлиннаго представителя Римской Церкви. Значительный и по содержанию и по объему (около 400 стр. съ приложениями) трудъ молодого доминиканца, редактора специального журнала, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, сразу привлекъ къ себѣ внимание широкихъ религіозныхъ круговъ. И вполне заслужено. Мы, русские, православные, тѣмъ менѣе въ правѣ пройти мимо него, что авторъ съ просвѣтленной симпатией склоняется къ христіанскому Востоку и чутко слѣдить за всѣми вѣяніями нашей духовной мысли. Вообще о. Конгаръ хочетъ все понять, пытается на все откликнуться, а вмѣстѣ дать исчерпывающій синтезъ родной ему традиціи.

Планъ книги, не всегда выдержанній, охватываетъ самыя разнообразныя стороны, ставшаго столь актуальнымъ вопроса. Первая часть, наиболѣе разработанная, послѣ краткаго обзора того, «что насть раздѣляетъ», твердо опредѣляетъ принципіальную позицію Рима; вся она, какъ извѣстно, поконится на незыблемой идеѣ единства противъ единенія. Вторая часть изучаетъ инославнага исповѣданія въ ихъ современномъ аспектѣ, главнымъ образомъ, съ точки зрѣнія экклезіологии, вообще занимающей въ этой работѣ центральное мѣсто. Сюда же относится и живая, тонкая, во многомъ справедливая, критика экуменического движения, особенно «лѣваго» (Лозгинскаго) его крыла. Третья часть книги, наименѣе на нашъ взглядъ убѣдительная, но психологически весьма показательная, даетъ конкретную программу воз соединенія всѣхъ Церквей на лонѣ *Una Sancta*.

Самое цѣнное для читателя не столько то — что говорить авторъ, а какъ онъ это говорить. Въ самомъ дѣлѣ, весь тонъ его, исключительно горячій и взволнованно искренній по отношению къ «разлученнымъ братьямъ», и трогаетъ и подкупаетъ, заставляя на мгновеніе забыть о всемъ, что въ глубинахъ, а не на поверхности только быта и дисциплины, насть раздѣляетъ. Самъ о. Конгаръ большой оптимистъ; сънъ увѣренъ, что «Унія» — въ настоящемъ смыслѣ этого сомнитель-

наго нынѣ слова — возможна и даже непремѣнно осуществляется, то крайней мѣрѣ, съ Православiemъ, докатически столь близкимъ къ Католицизму. Прежде, чѣмъ представить автору наши по этому по-коду возраженія, отадимъ должное его необычайно-свободному, без-пристрастному, можно сказать, бережно-любовному подходу ко всѣмъ **chrétiens dissidentes**. Въ немъ не одно личное проявленіе *Caritas*: о. К. чувствуетъ сокровенную силу и благородный пафосъ, удалившихся отъ Рима и видитъ въ самыхъ ихъ противоположеніяхъ одностороннее преувеличеніе несомнѣнныхъ истинъ, удачно называемое имъ «l'exorbitation d'une vѣrit e». Болѣе того, онъ готовъ признать, что сама римско-католическая Церковь, по существу непогрѣшимая, съ утратой отпавшихъ отъ нея конфессий — протестантизма, англиканства, и тѣмъ паче, Православія — дѣйствительно потеряла, наряду съ фактической цѣльностью, и нѣкоторыя духовныя цѣнности. Авторъ объясняетъ эту невольную ущербленность такъ: вынужденный въ спѣшномъ порядкѣ (Тридентскій соборъ и связанныя съ нимъ постъ-реформаціонная эра) укрѣпить поколебленныя позиціи, Римъ заострилъ свои тезисы, придавъ имъ слишкомъ абсолютную форму и въ сфере чисто-церковной незамѣтно съузилъ горизонтъ; словомъ, перегнулъ палку въ обратную отъ крайностей «ереси» сторону. Въ результатѣ иѣкое оскудѣніе, точнѣе «un r treissement des perspectives»*). Поэтому авторъ, который всегда борется съ открытымъ забраломъ, смѣло зоветъ Единоспасающую къ внутренней реформѣ, т. е. къ пересмотру собственной, какъ бы застывшей экклезиологіи и возврату къ патристической концепціи Церкви, прежде всего, какъ сакраментальной реальности, какъ **Cogitum mysticum**. Совершенно очевидно, что это важный шагъ впередъ, или назадъ къ истокамъ.

Однако, о. К., членъ строго-ортодоксальнаго ордена, энергично отстаиваетъ классическую латинскую доктрину **Ecclesia ex hominibus**; иначе говоря, полную аналогію — любимый терминъ томистовъ — тѣла **Eglise militante**, съ типомъ свѣтскихъ соціальныхъ организмовъ. Вотъ, гдѣ начинается наше расхожденіе.

Православное сознаніе, пусть и ослабленное прагматически, отказывается строить церкви, теофанию Духа, на тѣхъ же основахъ, какъ любое общество «отъ мірского». Здѣсь нѣтъ никакого докетизма, нѣтъ гнущенія тварнымъ сосудомъ, воспріявшимъ Откровеніе: противъ такого толкованія возстаетъ вселенское ученіе о Воплощенії, краеугольный камень восточной христо-и-пневмо-тологіи. Здѣсь только молчаливое утвержденіе - подтвержденіе той правды, что церковь видимая есть вмѣстѣ и предчаяніе, и возвѣщеніе невидимой; слѣдовательно, она остается и во-времени частицей **инобытия**, а не **институціей**, подлежащей давленію юридическихъ нормъ и авторитарной регламентації. Отсюда безусловно вытекаютъ для нея немалыя вѣнчанія трудности, немалые изъяны въ конкретной жизни, равно какъ и въ историческомъ бытіи. Не безъ основанія, напр., братья-католики (см. Конгаръ, стр., 256-7) упрекаютъ Православіе за то, что оно болѣе все-

*) Нельзя, однако, упускать изъ вида, что высказанное авторомъ сужденіе персонально и ни въ коемъ случаѣ не обязываетъ «власть имущихъ» измѣнить свои директивы. Объ этомъ недвусмысленно свидѣтельствуетъ рецензія на **chr tiens d sunits**, появившаяся въ **Revue Thomiale**, гдѣ схизматиковъ и еретиковъ предостерегаютъ отъ опасныхъ иллюзій...

го, конечно, въ Россії — склонно отожествлять сущность свою съ его преходящими национальными видами. За то внутри духъ не угашается и призваніе Церкви, въ идеальномъ ликѣ ея, никогда не забывается. Она не «обмирщается», точно также, какъ не рационализируется наша вѣрная святоотеческимъ завѣтамъ теогнозія: боговѣданіе и боговидѣніе истинно-православной «духовности».

Другая особенность Православія, нашедшая адекватное свое выраженіе въ русской соборности, это признаніе апостольской миссіи за всѣмъ «избраннымъ родомъ» (I Петръ, 2,9), а не за единой учителствующей юрархіей. Вольно включенные въ живое русло, православные христіане органически не могутъ принять посему того *«régime de pédagogie, d'exercice d'autorité»*, который, даже по мнѣнію о. Конгара, является обязательнымъ и необходимымъ для достижения высшей цѣли Экклезіи.

Оба эти различія кажутся намъ несравненно болѣе серьезными, чѣмъ тѣ *«divergences doctrinales»*, на которыхъ указываетъ, своды ихъ, впрочемъ, къ минимуму, авторъ *Chrétiens désunis* (см. стр. 355 и слѣд.). Спѣшимъ оговориться. Мы отнюдь не пренебрегаемъ, подобно «либеральнымъ» экуменистамъ, догматическими разногласіями, на-противъ того. Но въ данномъ случаѣ, послѣдня безусловно восходя-ть для насъ къ древнимъ корнямъ, все къ той же изначальной античноти: съ одной стороны софийного христіанскаго Востока съ при-сущимъ ему чувствомъ божественной непознаваемости и тайны че-ловѣческой свободы, съ его эсхатологической вѣрой въ грядущее преображеніе міра; съ другой, катафатически раціонального христіан-скаго Запада, принявшаго землю, какъ таковую, и гдѣ проблема о твар-ной благодати ставится и разрѣщается въ свѣтѣ иной антропологіи, той, которая — съ дней Блаж. Августина — сознательно преуменьша-етъ сіяніе «образа Божія» и въ первозданномъ, и въ падшемъ, но искупленномъ Адамѣ.

М. Лотъ-Бородина.

Denis de Rougemont. L'Amour et l'Occident. *«Présences»*, Plon, Paris, 1939.

У ложа больной европейской цивилизациі собираются врачи, ста-вятъ діагнозы и предлагаютъ методы лечения. Діагнозы различны, а средства лечения часто прямо противоположны. Дени де Ружмону при-надлежитъ заслуга совершенно неожиданного опредѣленія болѣзни и очень своеобразной терапевтики: западная цивилизациіа погибаетъ, потому что она отравлена продуктами разложения древняго мифа о любви-страсти. Современный европеецъ дышетъ воздухомъ, заражен-нымъ этими смертоносными микробами: литература, музыка, театръ, кинематографъ, спортъ поддерживаютъ въ немъ мечту о любви-стра-сти, обѣ «опасной и патетической жизни», о «чудесномъ приключениіи», которое преобразить все его существование. Авторъ ставить себѣ зада-чу описать любовь- страсть, какъ историческій феноменъ религіоз-наго происхожденія. Придерживаясь моднаго въ наше время проти-вопоставленія языческаго эроса христіанской «агапѣ», онъ опредѣля-еть любовь- страсть, какъ поэтический мифъ, владѣющій нашими душами помимо нашей воли и вырашающей въ тайныхъ и темныхъ сим-волахъ страшную истину: **любовь- страсть есть любовь къ смерти.**

Катастрофическое положеніе современной Европы — кризисъ

морали, распадение семьи, накопление ненависти — общественной, классовой, национальной, государственной, — угроза разрушительныхъ войнъ и расцвѣтъ тоталитарныхъ идеологий, — все объясняется мифомъ любви-страсти. Если бы Дени де Ружмонъ признался откровенно, что онъ поэтъ и мифотворецъ и что мифъ о страсти созданъ имъ самимъ, какъ полезная гипотеза для объясненія всѣхъ явлений нашей эпохи, его книга выиграла бы въ стройности и убѣдительности. Его выводы оригинальны и истолкованіе нерѣдко блестяще-остроумно. Но, къ сожалѣнію, онъ пытается доказать съ помощью обильного, пестрого и не вполнѣ усвоенного исторического и литературного материала, что мифъ этотъ восходитъ къ глубокой древности, что вся европейская культура, начиная съ 12 вѣка и до нашихъ дней, создавалась подъ непосредственнымъ его воздействиемъ. Этотъ «научный» аппаратъ, заполняющій 350 страницъ, придаетъ книгу педантическую тяжеловѣсность и безформенность.

Любовь-страсть впервые появляется въ провансальской лирикѣ 12 вѣка. Авторъ совершенно произвольно толкуетъ куртуазную поэзію, какъ тайный языкъ посвященного въ таинства Катаровъ. Манихейская ересь, проникшая въ Италию подъ именемъ катаризма, проповѣдывала освобожденіе души изъ темницы матеріи: она отрицала міръ, какъ зло и тьму и аскетическимъ путемъ вела человѣка къ сліянію съ надмірнымъ Божествомъ. Поэтому катары умерщвляли плоть, гнушались половой любовью и презирали все твореніе. «Любовь-страсть», съ земной точки зрѣнія, есть несчастье, страданіе, неутолимая жажда и тоска по разволошенню. Сліяніе съ Божествомъ равнозначно уничтоженію индивидуального существованія. Куртуазная поэзія въ своемъ «тайномъ искусствѣ» (*«trubar clos»*) воспѣваетъ духовную любовь посвященного къ Божественному Свѣту, въ которомъ онъ жаждетъ раствориться. Любовь трубадуровъ — виѣ чувственности, виѣ мѣра, виѣ жизни. Культъ Дамы есть покровъ культа смерти. Рыцарь-поэтъ любить не реальную женщину, а символъ акосмической ночи, любить свою боль, т. е. въ сущности любить только самого себя. Страсть есть нарциссизмъ, ведущій къ самообожествленію и самоуничиженію. Въ то время, какъ христіанская агапа утверждаетъ жизнь, обращена къ другой личности и стремится къ «общенію», манихейскій эросъ жаждетъ «сліянія» съ ночью и уничтоженіемъ міра.

Достаточно самого элементарнаго знакомства съ провансальской лирикой, чтобы убѣдиться въ полной произвольности построенія Ружмона. Натяжки и парадоксы умножаются, когда авторъ переходитъ къ Данте, Петраркѣ и бretонскимъ романсамъ — и въ краткомъ обзорѣ «съ птичьего полета» истолковываетъ всю европейскую литературу, какъ развитіе и разложеніе манихейской ереси. Но несмотря на всѣ причуды кипризного автора, его опредѣленіе «любви-страсти», какъ темной, подсознательной жажды смерти — заключаетъ въ себѣ часть правды. Въ послѣднихъ главахъ своей книги онъ блестяще показываетъ мистическую связанность Эроса съ Марсомъ — страсти съ воинственностью. Профанированная и извращенная въ современномъ европейскомъ сознаніи религія катаровъ превращается въ культь націй, государствъ, диктаторовъ. Эросъ народовъ обращенъ на вождей, которые ведутъ ихъ къ войнѣ, и «обожествляющей смерти» (*une mort divinisante*).

К. Мочульский.

**Imprimerie
DE NAVARRE.
11, rue des Cordelières.
PARIS — 18°.**
